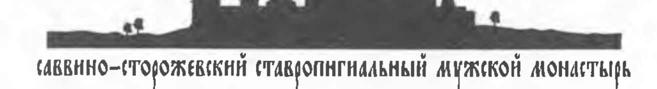

СВЯТИТЕЛЬ
ФЕОФАН ЗАТВОРНИК
Толкование
Послания
апостола Павла
К КОРИНФЯНАМ
ПЕРВОГО

Духовное наследие
святителя Феофана Затворника





САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ



СВЯТИТЕЛЬ
ФЕОФАН ЗАТВОРНИК

Толкование Послания апостола Павла

К КОРИНФЯНАМ ПЕРВОГО



Москва 2006

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Данный том содержит толкования святителя Феофана на Первое послание к Коринфянам святого Апостола Павла. Стремясь помочь новообращенным коринфянам, которые испытывали немалые трудности в атмосфере языческой столицы, Апостол дает им ряд указаний, относящихся к важнейшим вопросам христианской жизни. Многие его советы обусловлены определенной исторической эпохой, однако суть преподанного им учения имеет неизмеримо более широкое значение.

Послание содержит убедительные доводы Апостола, которыми он обосновывает христианскую надежду на воскресение во плоти, чуждую представителям греческой культуры. Противопоставляя безумие Креста эллинской мудрости, он хочет вразумить коринфян, у которых возникли распри из-за приверженности разным учителям, проповедавшим им христианство. Апостол напоминает им, что есть только один учитель — Христос, одна вера, одно спасение через Крест, и в принятии его заключается подлинная мудрость. В спорах о превосходстве учителей обнаруживаются человеческие страсти, а самими учителями, появляющимися вплоть до наших дней, движет тщеславие. Апостолы же всегда считали себя только орудиями Божиими, призванными к благовестию. Спасает же Господь, а не служители Его.


ПОСЛАНИЕ
К КОРИНФЯНАМ
ПЕРВОЕ,
ИСТОЛКОВАННОЕ
СВЯТИТЕЛЕМ
ФЕОФАНОМ



1. СВЕДЕНИЯ О КОРИНФЕ И КОРИНФЯНАХ

Коринф лежит на перешейке, соединяющем собственно Грецию с Мореею, или Пелопонезом. Построен он будто тысячи за полторы (1400) лет до Рождества Христова Сизифом и назывался Ефирою; потом разорен был кем-то и восстановлен Коринфом, сыном Марафона, или Пелопса, от которого и имя получил. В Ахайскую войну Луций Муммий разорил его до основания в 146 г. до Рождества Христова, а в 44-м Юлий Кесарь восстановил его, после чего он быстро поднялся и стал первым городом Ахаии, местопребыванием проконсулов: умножился числом жителей, процвел науками, искусствами и веселою жизнию. Отличие его составляли истмийские игры и храм Афродиты с особым при нем заведением. То и другое привлекало в него множество народа. Коринф — представитель греческого легкомыслия, ветрености и чувственных наслаждений.

2. ОСНОВАНИЕ В НЕМ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЙ (Деян. гл. 18)

Святую веру принес сюда и Церковь Христову здесь основал святой Павел, во второе свое апостольское путешествие, после того как

просветил верою Филиппы, Солунь, Берию и Афины. Злые евреи вытесняли его, после Филипп, и из Солуни с Бериею. Почему, оставив в Македонии Силу и Тимофея, для наблюдения за ходом дел, он направился в Элладу и, после краткого, не бесполезного однако ж, пребывания в Афинах, перешел в Коринф. Здесь он встретил добрых и гостеприимных Акилу и Прискиллу, иудеян родом из Понта, которые прежде жили в Риме и в Коринф переселились по случаю изгнания Клавдием всех иудеев из Рима. Акила был скинотворец, и святой Павел знал это мастерство; они сошлись, и святой Павел стал жить в их доме.

Если Акила и Прискилла не были прежде научены пути Господню, то теперь, надо полагать, они первые узнали о нем от святого Павла, уверовали и крестились, и стали ему помощниками в сем деле. Святой Павел жил у них, питаясь трудами рук своих, а на проповедь ходил по субботам в иудейскую синагогу, где убеждал иудеев и эллинов, исповедовавших Бога истинного, хотя не принимавших обрезания, — что спасения нет, как только в Господе Иисусе Христе. Речь о Спасителе для иудеев не была странною. Это — их Грядый, Обетованный Избавитель. Надлежало только доказать, что Иисус Христос есть точно сей Чаемый, исполнением на Нем всех

пророчеств. Около этого вращалась вся беседа у Апостола как в других местах, так и здесь.

Судя по важности предмета, не могло быть, чтобы беседы святого Павла ограничивались синагогою. Вероятно, и к нему приходили на дом, и его к себе приглашали иные, желавшие поточнее узнать истину и поскорее удовлетворить возрождавшемуся радостному предчувствию, что она наконец открылась и предлагается всем. Но, как видно, на первых порах Апостол несколько сдерживал себя, не зная, какой оборот примут дела в Македонии. Когда же пришли оттуда Сила и Тимофей с радостными вестями, тогда Дух побуждал его настойчивее свидетельствовать иудеям, что Иисус есть Христос. Это обыкновенно делал он доказыванием, что на Господе Иисусе точно исполнились все пророчества.

Надо полагать, что иудеев было немало в Коринфе: где торговля, обещающая прибыль, тут и еврей. Особенно число их увеличилось здесь после распоряжения Клавдиева. (Можно думать, что приветствия Апостола в послании к Римлянам, так необычайно многие, относились к иудеям, им обращенным в Ахаии и потом возвратившимся в Рим.) В Деяниях поминается о двух начальниках синагоги (18, 8, 17) Криспе и Сосфене. Если там было не две синагоги, то одна, столь много собиравшая народа, что одного начальника для нее было недостаточно. Если же много было

иудеев, то не мало было и уверовавших из них; не так однако ж и много, чтоб могли заслонять собою неверовавших. Но как последние были посмелее и чувствовали себя хозяевами в синагоге, то не ограничились одним молчаливым неверием, а гласно воспротивились Апостолу, злословя и его, и Господень путь, им проповедуемый. Почему святой Павел, не надеясь более в этом месте действовать на братий своих, оставил синагогу с вразумительным, однако ж, для иудеев действием и словом. Он отряс прах одежд своих и сказал им: *кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам* (Деян. 18, 6). Одежду отряс по заповеди Господа, а кровную угрозу изрек, может быть, потому, что в ту пору рассказывал обстоятельства смерти Спасителя и помянул о слове иерусалимских иудеев: *кровь Его на нас и на чадех наших* (Мф. 27, 25). Смысл слов его такой: вина в вашей погибели на вас самих; я чист от нее. Я указывал вам путь спасения и доказывал, что другого нет. Не хотите верить? — Оставайтесь в вашей пагубе.

Побуждением к такому слову служили не ненависть и отвержение братий своих, а надежда раздражить их и возбудить ревность ко взысканию спасения. Почему он и не отходил от них далеко, а тут же подле синагоги, в доме некоего Иуста, чтущего Бога, учредил собрания христианские и место оглашения еще не уверовавших,

желавших однако ж слышать слово Евангелия. Сюда собирались уже не одни иудеи, но и язычники, не только чтущие Бога, но, может быть, не веровавшие и ни в какого Бога. Дело благовестия пошло успешнее, и многие уверовали и крестились из коринфян.

Между тем однако ж, тогда как разумных иудеев образ действования Апостола Павла точно мог вразумить, у неразумных и злых он возбуждал против него непримиримую ярость и враждование. Особенно такое действие могло произвесть то обстоятельство, что Апостол оставил синагогу с таким похулением ее, и еще более то, что к нему перешли многие иудеи и прозелиты, если не все, то почти все, и что прочие коринфяне, искавшие истины, тянулись уже не в синагогу, а к нему. Такое враждование не могло укрыться от святого Павла и не могло не беспокоить его по испытанным уже следствиям его в Солуни и Берии так недавно. Почему, пиша к солунянам в это начальное время пребывания своего в Коринфе, он просил их молиться, *да избавится от злых человек* (2 Сол. 3, 2). Это, верно, обстоятельство разумел он и когда к самим коринфянам писал: *и аз в страсе и трепете мнозе бых в вас* (1 Кор. 2, 3). Не думал ли он даже оставить город, по заповеди Спасителя — бежать в другой, когда гонят в одном (Мф. 10, 14). По крайней мере этим хорошо можно объяснять

необходимость явления ему Господа, для воодушевления его. Господь явился ему в видении ночью и сказал: *не бойся, но говори и не умолкай; ибо Я с тобою и никто не сделает тебе зла; потому что у Меня много людей в сем городе* (Деян. 18, 9—10).

Укрепленный этим явлением, Апостол остался в Коринфе и пробыл там полтора года, поучая коринфян слову Божию. Кроме сего дивного явления Господа Апостолу, было ли еще что свыше, книга Деяний не говорит; но сам Апостол свидетельствует, что Бог не лишил коринфян осязательного удостоверения в том, что он есть истинный Апостол, посредством знамений, чудес и сил (2 Кор. 12, 12). Следовательно, и там Апостол исцелял больных, изгонял бесов, открывал помышления сердечные, повелевал стихиями, и подобное. Такие знамения были всюду неотлучными спутниками проповеди Евангельской. И они обращали, а не слово му́дрое, за которым святой Павел и не гонялся, несмотря на присутствие среди слушавших слово его мудрецов. Сам он говорит, что особенно в Коринфе слово проповеди его было коротко; он говорил только о Иисусе Христе Распятом, яко единственном Спасителе людей, под условием веры в Него. А что это несомненно так есть, как мог он доказать это язычнику? Он и не доказывал, а говорил только: вот смотри, именем сего Распятого я говорю

больному: будь здоров, и он оздоравливает. Веруй же, что Он точно есть Спаситель. И веровали все, у кого не ожесточено было сердце, и у кого бог века сего не успел так ослепить очи, чтоб они не видели света даже среди белого дня.

Так-то трудами Апостола, Господу поспешествующу и слово утверждающу последствующими знамениями, основалась наконец многочисленная Церковь в Коринфе. Были верующие и в Кенхрее (Рим. 16, 1), гавани и предместии Коринфа, и в других местах Ахаии (2 Кор. 1, 1). Надо полагать, что святой Павел не все сидел в Коринфе, а выходил и в другие города и веси с проповедию Евангелия, как руководил его и внушал ему Дух Божий.

В состав сей Церкви вошли преимущественно язычники, по большинству языческого населения; но не мало было, как замечалось уже, и иудеев. По мирским судя отношениям, в числе верующих не много было мудрых, однако же были; не много было знатных, однако ж были; не много было богатых, однако же были. Их и везде не много. Большинство было из простецов, небогатых и неученых, однако же были ученые, и богатые, и сильные. Эти внешние отличия сглаживались, однако ж, больше или меньше влиянием совершенств духовных; и вообще о составе Церкви можно было словом Апостола к Галатам сказать: *несть иудей, ни еллин, несть раб, ни свободь, несть*

мужеский пол, ни женский (Гал. 3, 28). Тело Церкви было здраво и отличалось всеми дарованиями, какими благоволил тогда Господь преисполнять верующих. Тут открывалось *слово премудрости и разума... дарования исцелений... действия сил... пророчество... рассуждения духовом... роди языков... сказания языков...* вера, горы преставлять могущая, и прочее (1 Кор. 12, 7—10; 13, 1—3; 14, 26). Такие проявления силы Божией в верующих, может быть, еще более привлекали к вере, нежели чрезвычайные действия от лица самого Апостола. Ибо этим осязательное давалось удостоверение, что вера в Господа не тща есть, но вводит в такую близость с Богом, что верующий соделывается орудием проявления силы Его. Вероятно, все сие совершалось в бытность еще там святого Апостола.

По имени из уверовавших поминаются — Иуст, в доме которого были, надо думать, и первые церковные собрания; Крисп — начальник синагоги, веровавший со всем домом и крещенный самим Апостолом Павлом (Деян. 18, 7—8); Гаий — после странноприимец Павлов (Рим. 16, 23; 1 Кор. 1, 14), тоже крещенный святым Павлом; Стефан, им же крещенный и столько похваленный со всем домом (1 Кор. 1, 16; 16, 15); Хлоя с домашними ее (1 Кор. 1, 11); Фортунат, Ахаик (1 Кор. 16, 17) и некто Епенет возлюбленный (Рим. 16, 5); Фива, диаконисса кенхрей-

ская (Рим. 16, 1—2). Сосфен, битый по случаю восстания на Павла не как христианин (Деян. 18, 17), вероятно потом стал искренно верующим и был при святом Павле в Ефесе, когда писалось послание (1 Кор. 1, 1). Еще Ераст строитель градский (эконом) и Куарт (Рим. 16, 23; 2 Тим. 4, 20). Недаром память о всех их сохранилась и предана письмени. Верно, они были ближайшими сотрудниками святого Апостола в устроении там Церкви и усердными продолжателями его дела.

Когда Церковь устроилась и порядки ее установились прочно, Апостолу предлежало направиться в другое место. Это конечно состоялось бы и само собою, но случилось обстоятельство, ускорившее отход Апостола из Коринфа. Тамошние евреи крайне раздражились против святого Павла и, схватив его, привели на суд к Галлиону проконсулу, *говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону* (Деян. 18, 13). Галлион отказался разбирать дело веры, а не гражданских отношений касающееся, и отослал их от себя. Неизвестно, каким образом святой Павел избавился от рук их; но его никто не смел коснуться, хотя проконсул явно выразил: разбирайтесь, как знаете, и святой Павел был в руках их — врагов своих. Только Сосфену, начальнику синагоги, досталось: его били тут же пред судилищем, били все, вероятно те же, которые *единодушно напали*

на Павла (Деян. 18, 12)*. Над главою святого Павла явно был Божий покров; однако ж не безопасно было долее искушать Господа, и он положил оставить Коринф, уступая злобе врагов своих и Евангелия. Остальные *дни доволны* (— 18), вероятно, употреблены святым Павлом на окончательные распоряжения относительно порядков в Церкви и управления ею, на избрание и рукоположение предстоятелей, как обычно делал это святой Павел во всех местах. Устроив все и простившись с братиею, он отбыл наконец из Кенхрейской гавани прямо на Ефес, взяв с собою Прискиллу и Акилу.

По отбытии святого Павла из Коринфа евреи, может быть, начали бы не без успеха отклонять от веры в Господа уверовавших и мешать обращаться не уверовавшим еще, настаивая на Божественном достоинстве закона Моисеева и всех учреждений ветхозаветной Церкви. Но Господь устроил противодействие им в одном сильном в слове муже, который по мановению Его сначала из Александрии прибыл в Ефес, а оттуда в

---

* Били *все еллины.* Но в Синодальной и Ватиканской рукописи читается только *все* без еллины; то же и в других лучших рукописях. Соглашаясь не читать *еллины*, понимаем под *все* приведших святого Павла евреев. Они же били Сосфена, вероятно за то, что мало обнаружил энергии против Павла, или даже защищал его, неохотно шел в суд, а может быть, и склонность к христианству обнаруживал. Полагать надо, что он обратился ко Христу и есть одно лицо с поминаемым в надписи послания. — *Авт.*

Коринф. Это был Аполлос, иудеянин, родившийся и воспитавшийся в Александрии, человек красноречивый и сведущий в Писаниях. Святой Павел, отплывши из Коринфа, на короткое время заходил в Ефес, обещаясь нарочно прибыть к ним и пожить у них подольше. Затем он отправился в Иерусалим, оттуда в Антиохию, где пробыв немного, предпринял третье свое апостольское путешествие, чтоб, посетив насажденные прежде Церкви, достигнуть Ефеса. Между тем как святой Павел совершал этот широкий обход, в Ефес прибыл из Александрии означенный Аполлос. Он горел духом по вере в Господа, но научен был только начаткам пути Господня, зная лишь крещение Иоанново. Он смело начал говорить в синагоге. Акила и Прискилла, услышав его, приняли его и точнее сказали ему путь Господень. Ему предлежала нужда отправиться в Ахаию. Когда вознамерился он отбыть туда, верующие ефесские, во главе их, конечно, Акила и Прискилла, дали ему рекомендательные письма к тамошним христианам. Прибыв туда, Аполлос, благодатию Божиею, много содействовал уверовавшим. Ибо он сильно опровергал иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос (Деян. 18, 24—28).

Действование Аполлоса в Коринфе много принесло пользы тамошним христианам, и святой Павел уподобил его там проповедь напоению

садовых или огородных растений поливанием. Это значит, что слово его текло обильно и напояло души всех, собирая в них все большие удостоверения, что теперь сила закона должна прейти и что после него единственно истинною верою остается одна вера в Господа Иисуса Христа. Слово его направлялось будто преимущественно к иудеям, но оно не менее назидательно было для веровавших из язычников, уверяя, что вера в Господа есть не новое что-либо, а есть от века предопределенный образ спасения не иудеев только, но и всех людей. Это и утешало их, и одобряло, давая разуметь, что и об них Бог изначала думал не менее, чем об иудеях. Долго ли Аполлос пробыл в Коринфе, неизвестно. При написании послания он был опять в Ефесе с Апостолом. Что он оставил впечатление в Коринфе, можно судить по тому, что коринфяне желали опять видеть его у себя и просили святого Павла послать его к ним; но самого его не влекло в Коринф, потому он не спешил туда, несмотря на умаливание святого Павла (1 Кор. 16, 12).

Этим ограничиваются действия совне на созидание Церкви Коринфской. Ей предстояло теперь зреть самой, под руководством Богом данных чрез святого Павла предстоятелей и действием воспринятой и приемлемой ею благодати таинств и силы преподанного ей Божественнаго

учения. Она и зрела. Предполагают, будто святой Павел был в Коринфе еще раз до написания послания, и не только был там, но и писал послание туда раньше того, которое мы имеем первым посланием. То и другое предположение хорошо объясняют две-три фразы в настоящих посланиях, но к пониманию содержания их нисколько не способствуют, а, напротив, делают совсем необъяснимым, как могли образоваться в Коринфе те нестроения, к исправлению которых направлено первое послание. Если Аполлос пробыл в Коринфе полгода, год, потом спустя полгода или год посещал его святой Павел, затем еще писал спустя сколько-нибудь времени, то когда тут вкрасться каким-либо неисправностям? Напротив, без этих предположений, коринфяне представляются действующими сами по себе в продолжение двух или двух с половиною лет. Что дивного, если, подлежа влиянию окружающего нестройного общества, они мало-помалу допустили некоторые уклонения от строго согласного с христианскими началами действования? И святой Павел только при этом мог сказать коринфянам: *не грядущу ми к вам, разгордешася нецыи* (1 Кор. 4, 18). Как долго не был он у них, то некоторые и начали небрежничать и по гордости ума вводить нечто новое, что оказалось непорядочным. Так думается, что лучше делают те, которые не держатся таких предположений.

3. ПОВОД К НАПИСАНИЮ ПОСЛАНИЯ

Святой Павел трудился в устроении Церкви в Ефесе и в других местах Асии, когда дошли до него вести о блужении одного из коринфских христиан столь необычайном, что его и между язычниками не встретишь (1 Кор. 5, 1). Этот неопределенный в начале слух получил определенность от домашних Хлои коринфянки, которые, находясь, вероятно, по торговым делам в Ефесе, рассказали Апостолу и об этом, и о том особенно, что в некоторой части коринфских христиан *рвения суть* (1 Кор. 1, 11), – споры, состязания, конечно о предметах веры, основываемые, однако ж, не на началах веры, а не соображениях ума, – и что эти споры дошли до того, что одни из верующих пристают к одному, другие к другому, третьи к третьему из главных зачинщиков и коноводов спора: от сего начало в Коринфской Церкви обнаруживаться нечто такое, что похоже на образование партий. В чем именно состояло дело, возвещатели не объяснили. Апостол видел, что надобно действовать на прекращение зла, но не мог приступить к сему делу, не понимая хорошо, что именно происходит в Коринфе. С этою целию он отправил туда святого Тимофея, чтоб он разобрал, что такое там, и, сколько мог, прекратил беспорядки (1 Кор. 4, 17). Между тем и самому святому Павлу подходило

уже время оставить Ефес и Асию, и он положил, устроив все нужное здесь, посетить македонские и ахайские Церкви, побыть в Иерусалиме, а потом направиться в Рим. Почему, посылая святого Тимофея, он велел ему держать путь чрез Македонию, намереваясь и сам вслед за ним идти, или двинуться в путь по получении от него известия о коринфских состязаниях. Распорядившись так, Апостол сам остался на время в Асии (Деян. 19, 22).

В эту пору пришли к нему посланные от Коринфской Церкви Стефан, Фортунат и Ахаик с посланием от нее и с словесными поручениями. Послание, может быть, все ограничивалось прошением разрешения некоторых недоумений, но на словах посланные подробно рассказали Апостолу все, что происходило в Коринфе. Много указали они нестроений, но как они касались частных лиц и частных случаев, тело же Церкви пребывало здраво и сияло совершенством и благодатию, то Апостол засвидетельствовал, что посланные успокоили дух его (1 Кор. 16, 18). Верно, он ожидал, что там незнать что такое делается; а когда те рассказали все, он увидел, что это все такие случайности, которые очень легко исправить; почему успокоился, хотя не равнодушно отнесся ко всему там деявшемуся, ибо после говорил, что писал к ним об этих неисправностях в туге сердца (2 Кор. 2, 4).

Посланные подтвердили сказанное домашними Хлои о состязаниях и блужении и сверх того передали многое другое вновь, как-то: о тяжбах в языческих судах, о беспорядках на вечерях любви, о покушении некоторых женщин не покрывать головы в Церкви и, может быть, о неверии некоторых в воскресение мертвых; в послании предлагались вопросы о брачном и безбрачном состоянии, о ядении идоложертвенного и об употреблении дара языков в Церкви; а может быть, в нем было писано предстоятелями и о всех неисправностях, посланные же только подтверждали то и точнее определяли, в чем дело.

Из одного перечисления этих неисправностей видно, что они не касались всего тела Церкви, а частных лиц и частных случаев. Но как они могли и всю Церковь попортить, если б их оставить без исправления, то святой Павел ничего не оставил без внимания, а все обсудил по началам Христовой веры, чтоб неисправное исправить, недоумения разрешить и сомнения рассеять. В этом побуждение и цель послания.

В чем состояла каждая неисправность, видно из самого послания и пояснится при толковании. Но считаем нужным наперед сделать замечание относительно того, что значат бывшие в Коринфе *рвения*. Новые западные толковники взглянули на это слишком глубокомысленно. По-ихнему между христианами коринфскими образовались

целые общины, каждая с своим именем: то Павлова, то Аполлосова, то Кифина, то Христова; и не только с именем, но и с своим особым учением, которое они и стараются изображать, как кто сумеет. Но так смотреть не позволяет самое содержание тех глав, в которых говорит святой Павел о *рвениях* Коринфских. Правда, в самом начале он перечислил, что в Коринфе будто говорят: *аз убо Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христов* (— 1, 12); но далее во всей речи его, простирающейся на четыре главы, вы не найдете ни одного слова, которое прямо относилось бы то к Павлову, то к Аполлосову, то к Кифину учению. Идет только рассуждение о неблагонадежности мудрости человеческой и о слепоте ее в делах Божиих. Если самый простой человек, сделав подобное означенному разделение, не оставил бы его в стороне, чтоб рассуждать совсем о другом предмете, то тем паче нельзя ожидать сего от святого Павла. Из этого выводим, что предполагаемых общин с означенными именами между коринфскими христианами не было.

Предполагающие это увлекаются удобством приурочить к каждой общине несколько учений в отличие ее от других; удобство же это подает им только: *аз убо Кифин*. Кифин?! — Это непременно иудействующий. Как мнения иудействующих определились, то предполагатели наши без

затруднения постраивают систему учения общины Кифиных. Это сходит с рук. Но, увлекшись этим успехом, они берутся строить и системы Павловых, Аполлосовых, Христовых; много слов набирают, но ничего определенного сказать не могут,— говорят на ветер. Это должно бы вразумить их, но не хочется отстать от такой радужной гипотезы.

Итак, у предполагателей наших изображения учений Павловых, Аполлосовых, Христовых суть пусторечия. Что говорят они о Кифиных, дает определенную мысль, но спрашивается, откуда берут они указания для охарактеризования сей общины? Из этого ли послания, из тех ли слов, кои следуют вслед за указанием того разделения у святого Павла? — Нет; все берется из других посланий, особенно из послания к Галатам. Отчего же не из этого послания? — Оттого, что здесь не говорится об этом ни слова. Рассуди же теперь всякий, возможно ли, чтобы святой Павел удержался и не сказал ни слова против иудействующих, если б он знал, что они есть в Коринфе, и их именно он означил под: *аз Кифин*? — Невозможно. Если б он даже предполагал только, что они издали как-нибудь подходят к Коринфу, и тогда он не преминул бы сказать об них уверовавшим коринфянам: а тут он умолчал бы, зная, что они уже в Коринфе и величаются Кифиными? — Думать этого нельзя. Отсюда прямо

следует, что иудействующих в Коринфе не было, и что Апостол под говорящими: *аз Кифин* не их разумел. А если: *аз Кифин* не общину Кифиных означает, то и: «аз убо Павлов, аз же Аполлосов», тоже не означает общин. И все построение предполагателей не более как только греза.

Но если не это, то что же значат слова Апостола? Наши все толковники: святой Златоуст, блаженный Феодорит, святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт и Амвросиаст говорят, что в Коринфе не под эти, а под другие лица ставили себя некоторые христиане; но Апостол, не желая их резко обличить, поставил свое и другие имена, чтобы тем выразить, что если не следует этими высокими именами величаться, отделяясь от прочих, то тем более какими-нибудь менее значительными из самих коринфян. Святой Златоуст говорит: «Коринфяне не говорили так ни о нем (святом Павле), ни о Петре, ни об Аполлосе; но он показывает, что если и таких лиц не следует ставить в такое к себе отношение (как главу и исключительного учителя), то тем более других. Ибо если не следует называться именами Павла, Аполлоса и Кифы, то тем более других. Таким образом, он только применительно перечисляет эти имена, дабы скорее исцелить их болезнь. Притом делает речь свою менее неприятною, не упоминая по имени разделявших Церковь». Вот слова блаженного Феодорита: «Коринфяне

именовали себя по именам других учителей; но Павел выставил свое и Аполлосово имя; приложил же и имя первоверховного Апостола, научая тем, что несправедливо даже и из сих имен делать такое употребление (то есть считать себя учениками какого-либо одного из них исключительно, с небрежением о других)». Так выражаются и другие.

Эти же, коих имена скрыл Апостол, кто суть? — Не еретики и не лжеучители какие-либо, а некоторые из славившихся мудростию мирскою, которые, приняв христианство, не вошли в дух его, не отказались от высокого мнения о сей мудрости и, опираясь на нее, брались судить о предметах веры. От этого естественно возникали споры и состязания. В спорах же один побеждает, другой побеждаем бывает. Победитель делается предметом удивления и привлекает к себе чтителей. Так один в одном, другой в другом, третий в третьем случае, или предмете, оставался победителем, привлекал чтителей и становился их коноводом. Вот и разделения, совершенно пустые, детские. Главную роль играли тут притязания на мудрость и искусство в слове. Это не могло занимать и увлекать всех христиан; но кого занимало и увлекало, тот приставал к какому-нибудь, задававшему в каком-либо отношении тон, лицу, величался им и хвастался пред другими, укоряя их: ваш что? Вот мой избранник — образец

совершенства. Вы безвкусные и выбрать-то не умеете, кто того стоит. Что точно такого рода разделения были, Апостол хорошо определил это словами: *сия преобразих на себе и Аполлоса... да не един по единому гордитеся на другаго,* — ἵνα μὴ εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ ἑτέρου. Εἷς — кто-нибудь, ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς из-за одного, то есть того, кого кто считает умнее и красноречивее, и готов во всем его слушать, — κατὰ τοῦ ἑτέρου, пред другим, товарищем своим (1 Кор 4, 6). То есть вся у них размолвка происходила из-за того, что один говорил другому: мой умнее и красноречивее, ты с своим ничего не стоишь. Это детские речи, и не стоило серьезно на них взирать; но кто знает греческое легкомыслие и увлеченность, тот не сочтет этого ничтожным. Было время, когда целый Константинополь разделялся на три части, стоявшие одна за святого Златоуста, другая за Василия Великого, третья за Григория Богослова. Весь спор вращался около — *лучше*... Для меня Златоуст лучше, слушать никого не хочу, поди прочь. Другой говорил то же о Василии Великом, третий — о Григории Богослове. Детский спор, а движение было большое, и стоило труда пресечь его. Подобное сему, надо полагать, происходило и в Коринфе. Никаких лжеучений там не было. Все разногласие вращалось около: мой лучше. Но надо полагать, что и сами те, которые возбуждали удивление к

себе кто мудростию, кто искусством слова, не только не противились такому движению, но еще чем-нибудь поддерживали его. Почему и стоили обличения и стоили пощадения. Святой Павел и прикрыл их. Желая же прекратить зло, не говорит ни против кого в частности, а заграждает самый источник зла, крайнее уважение к мудрости человеческой и к искусству слова. Об этом у него вся речь в первом отделении.

Святой Златоуст в своем предисловии к беседам о сем послании так говорит об них: «Некоторые самопроизвольно сделали себя предстоятелями народа, который приставал то к одним, то к другим, — к одним, как к богатым, к другим, как к мудрым и способным научить чему-то большему; а эти, привлекши его к себе, хвастались, что они преподают учение лучше, чем другие. Все это происходило от безумия внешней философии; она была источником зол; оттого и разделились они, научившись этому также от философов, которые восставали друг против друга, постоянно противореча учению один другого и стараясь к прежнему прибавить что-нибудь новое. Они страдали таким недугом потому, что во всем полагались на свои умствования. Так как те, которые были причиною разделения Церкви, стыдясь показаться делающими это из честолюбия, прикрывали свою страсть тем, что будто они преподают учение совершеннейшее и мудрее других,

то Павел прежде всего восстает против этого недуга, желая вырвать корень зла и прекратить происшедшее оттуда разделение, и восстает с великою силою. Таким образом, поелику все зло происходило от гордости и от того, что некоторые почитали себя знающими более других, то он низлагает ее прежде всего».

4. ВРЕМЯ И МЕСТО НАПИСАНИЯ

Рассказанное пред сим течение дел указывает местом написания первого послания к Коринфянам — Ефес. Довольно в подтверждение этого привесть слова Апостола: *пребуду же во Ефесе до пентикостии* (— 16, 8). Написано оно в конце его там пребывания. Ибо в послании он пишет, что послал к коринфянам святого Тимофея (— 4, 17), наказывая, чтоб приняли его получше (— 16, 10), а в Деяниях пишется, что он послал его из Ефеса уже пред тем, как и сам собирался выходить из него (19, 21—22). По расчету годов, это приходится в 58 или 59 году.

В дополнение к обстоятельствам происхождения сего послания настоит необходимость в таком предположении: святой Павел предполагал пробыть в Ефесе до Пятидесятницы, но возмущение против него Димитрия сереброковача не дало ему пробыть там до этого времени. Он вышел оттуда раньше. Но это не изменило его плана. Что здесь ускорено, то промедлено в Троаде,

которая не входила в расчет. — В Троаде же промедлил он несколько, ожидая святого Тита, которого он, пред быстрым и вынужденным отбытием из Ефеса, послал в Коринф морем, для точного наблюдения, какое действие произведет его послание на коринфян, заповедав ему поспешить к нему навстречу с известием о том. Его и ожидал святой Павел в Троаде и, не дождавшись, переправился в Македонию, где застал еще святого Тимофея, не успевшего отбыть в Коринф, и где встретил его святой Тит, с известием о делах Коринфской Церкви, кои подали святому Павлу повод написать второе к Коринфянам послание. Этим объясняется, почему во втором послании является действующим преимущественно Тит, тогда как в первом поминается только о Тимофее.

5. РАЗДЕЛЕНИЕ

Содержание послания, как требовал и повод к написанию его, разнообразно. Не один предмет излагает Апостол, а к чему подавало повод состояние Коринфской Церкви, о том и писал. Послание писано, как пишут ответные письма, пункт за пунктом. Почему в разделении его нельзя указать две или три части, чтоб потом исчислять и подчасти. Все предметы послания одни другим равны и рассматриваются особо. Лучше потому разложить его на отделения.

За предисловием, в коем *надпись* и *приветствие* (1, 1—3) и следующее затем *начало послания* (1, 4—9), будут идти:

Первое отделение: пресечение начавшихся разноречий (1, 10—4, 31).

Второе отделение: обличение и исправление нравственных недостатков (главы 5 и 6).

Третье отделение: о браке и безбрачии (глава 7).

Четвертое отделение: запрещение вкушать идоложертвенное (8—11, 1).

Пятое отделение: обличение и исправление некоторых непорядков при церковных собраниях (11, 2—34).

Шестое отделение: о дарах духовных (главы 12—14).

Седьмое отделение: о воскресении мертвых (глава 15).

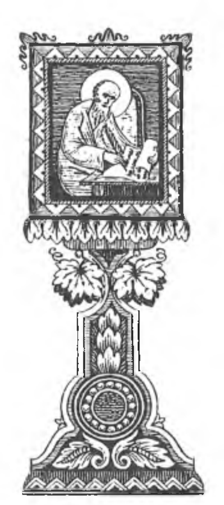
Последнее *заключительное отделение* (глава 16).

ТОЛКОВАНИЕ

ПЕРВОГО ПОСЛАНИЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

К КОРИНФЯНАМ

ПРЕДИСЛОВИЕ



1. НАДПИСЬ И ПРИВЕТСТВИЕ (1, 1—3)

Надпись и приветствие, в общем, такие же, как и во всех посланиях. Но в частности некоторые речения, надо полагать, вставлены святым Апостолом по целям послания, — таковы: *зван, волею Божиею... освященным о Христе Иисусе... со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа*. Они очень вразумительно могли отозваться в сердце тех, кои недуговали разладом из-за избрания себе учителей, по уважениям, какие предъявляло им их суемудрие. Но если эти слова были приняты читавшими в таком

значении, то от них подобный же оттенок переходил и на все другие; так что в этом самом обычном начале послания положено было начало вразумлению.

Глава 1, стих 1. *Павел, зван Апостол Иисус Христов, волею Божиею, и Сосфен брат.*

Святой Павел называет себя званным, потому что так было, чтоб показать, что хотя он был не из числа 12-ти, но подобно им призван непосредственно Самим Господом, потому одинаковый с ними имеет авторитет. Но как он не во всяком послании это выставляет, то причиною, почему он выставил это здесь, вероятно были особые цели послания. Так на это смотрят наши толковники, с разных сторон стараясь очертить мысль Апостола. В производстве разлада между коринфянами, которые разделились по учителям, конечно были зачинщики, которые выставляли себя точно понимающими дело Христово и Церкви, истолкователями воли Божией, как бы вторыми Апостолами. Называя себя званным, Апостол говорит им: я зван, а вы как? «Я, говорит, не саморукоположенный Апостол, как же вы сами себя рукоположили в Апостолы?» (Экумений). То же напоминает он и тем, кои увлекались их умствованиями. «Я послан Христом, не саморукоположен, как ваши теперешние новые учители» (Феофилакт).

Апостол Иисус Христов. После того и эти слова, обычные, получали особый оттенок, такой например: «Вы заимствуете себе имена от людей, а я именую себя не от людей, но от призвавшего меня и поставившего меня Апостолом Иисуса Христа» (Феодорит), — или такой: «Учитель наш Христос, зачем людей сделали вы своими учителями?» (Экумений). «Зачем вносите вы себя в список учеников учителей-человеков?» (Феофилакт). — Или такой: «Не сам я, говорит, изобрел то, чему научен, и не своею мудростию постиг это, но быв призван тогда, как гнал и опустошал Церковь. Здесь, можно сказать, все принадлежит Призвавшему, а призванному ничего, разве только послушание. Учитель ваш — Христос; а вы людей считаете начальниками учения» (святой Златоуст).

Волею Божиею. Воля Божия была на то, чтобы призвать меня и поставить Апостолом языков. Ему благоугодно было и к вам меня привесть и сделать, чтоб вы услышали слово Его. «Бог восхотел, чтобы вы спаслись таким образом» (святой Златоуст), «Он хотел, чтоб я был вашим Апостолом. Как же вы других теперь хотите учителей? Против Бога хотите идти?» (Феофилакт).

Сосфен брат. Верно, Сосфен был известен коринфянам и пользовался у них почетом; иначе не сопричислил бы его к себе святой Павел. Но

кто он был? Очень вероятно, что это был тот начальник синагоги в Коринфе, который подвергся побоям, по случаю возмущения там против святого Павла (Деян. 18, 17). Этих побоев нельзя иначе объяснить, как какою-либо соприкосновенностию Сосфена к проповеди святого Павла. Если он и не был тогда еще христианином, то склонялся на то; побои за Христа не могли оставаться без следа для него: они привлекали обычно благодать. Очень вероятно, что он бросил иудейство, прилепился к святому Павлу и был ему помощником. Оттого и братом назван, не как только христианин, но и как единодушный сотрудник. Так полагает Феодорит; согласен с ним святой Димитрий Ростовский. Святой Златоуст и другие ничего не говорят о сем, а только делают нравственные наведения из сего поставления с собою — Апостолом и Сосфена. Так святой Златоуст говорит, что святой Павел «выразил смирение, поставляя наряду с собою того, кто был гораздо меньше его; ибо великое расстояние между Павлом и Сосфеном. Если же он, несмотря на такое расстояние, поставил низшего наряду с собою, то что могут сказать те, которые презирают равночестных?» Так сделал Апостол «к пристыждению высокомудрых коринфян, на всех свысока смотревших» (Феофилакт). Апостол этим сказал как бы: «Не думайте, что, присвояя себе достоинство учителя, я вышусь над вами. Се,

наряду с собою ставлю Сосфена, и братом его нарицаю, и вместе с ним посылаю послание, делая его общником всего моего. Зачем же на вас нападаю? — Затем, что пагубно для вас возношение ученостию. Вам это нисколько не полезно, а те, которые слушают вас, отступают из-за вас от должного порядка, и чрез это разделяется на части единое тело Церкви» (Экумений).

Стих 2. ***Церкви Божией сущей в Коринфе, освященным о Христе Иисусе, званным святым, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте, тех же и нашем.***

«Все сказанное содержит в себе врачевство от недуга, потому что связует то, в чем к несчастию произошло разделение. И во-первых Апостол называет коринфян единою Церковию Божиею и прилагает: *о Христе Иисусе*, а не о том или другом. Называет же их и званными, и святыми и связует с уверовавшими в целой вселенной, научая, что надлежит не им только пребывать в единомыслии, но и всем, поверившим спасительной проповеди, иметь один образ мыслей, как составляющим единое тело Владыки Христа» (Феодорит).

Это общее представление содержания настоящего места. Другими нашими толковниками некоторые речения объясняются обстоятельнее. *Церкви Божией сущей в Коринфе.* — «*Церкви* не того или другого, но *Божией*. Видишь ли, как он

каждым выражением низлагает их надменность, всячески возводя ум их к небу? *Церковь* называет *Божиею*, выражая, что в ней должно быть единение; ибо если она *Божия*, то соединена и есть едина не только в Коринфе, но и во всей вселенной. Имя Церкви есть имя не разделения, а единения и согласия» (святой Златоуст). К тому же «если вы Церковь Божия, то как вы по людям себя распределяете?» (Экумений).

Освященным о Христе Иисусе. Этим объясняется, почему они — Церковь Божия. Потому, что освящены; а освящены они, когда по уверовании приняли святое крещение и возложение рук или миропомазание. Вселившаяся в них благодать Святого Духа сделала их освященными. «Что такое освящение? — Омовение, очищение. Напоминает им о той нечистоте, от которой он избавил их, и научает смиренномудрию, ибо они освящены не за собственные добрые дела, но по человеколюбию Божию» (святой Златоуст). «И вот что важно, а не мудрость земная, которою вы превозноситесь» (Феофилакт).

Званным святым. Призваны к святости, дали слово жить в святости и благодать Святого Духа получили в таинствах на то, чтобы в точности исполнить это слово. Исполняющие его святы. Но источник всему — звание. Пришло звание свыше, они поверили, и вследствие того святы стали. «И то самое, что вы спасаетесь верою, —

не от вас, говорит: ибо не вы первые приступили, но были призваны, так что и это малое не вполне принадлежит вам. Хотя вы приступили, быв виновны во множестве зол, но и этим обязаны не себе самим, а Богу. Посему и в послании к Ефесянам он говорит: *благодатию есте спасени чрез веру, и сие не от вас* (Еф. 2, 8). И вера не вполне принадлежит вам, ибо вы не сами, предварив Бога, уверовали, но послушались, когда были призваны» (святой Златоуст).

Со всеми призывающими имя Господа Иисуса во всяком месте. «Имя не того-то и того-то, но Господа. *Во всяком месте.* Хотя послание писано только к коринфянам, но он упоминает о всех верующих по всей вселенной, выражая, что Церковь должны быть едина везде, хотя она находится в разных местах. Место разделяет, но Господь соединяет, как общий всех Господь. Как находящиеся в одном месте, когда имеют многих несогласных между собою господ, бывают разделены, и место нисколько не способствует им быть в единении, потому что господа дают им приказания различные и каждый требует своего, так и находящиеся в различных местах, когда имеют не различных господ, а только одного, от мест не теряют согласия, потому что один Господь соединяет их. Итак, говорит, вы, коринфяне, должны быть в согласии не только с коринфянами, но и

со всеми верующими по всей вселенной, как имеющие общего Владыку» (святой Златоуст).

Слова: *тех же и нашем* – ближе будто относятся к *во всяком месте*, как пояснение. Иные так и принимают. И пусть их принимают. Но слова – *во всяком месте* и сами по себе ясны и пояснение их излишне. Потому святые наши толковники αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν – их и нас относят не к *во всяком месте*, а к *со всеми призывающими Господа*, и отсюда выводят важную мысль в побуждение к единению, ту, что Господь есть одинаково Господь и их, то есть всех призывающих, и наш с вами. Святой Златоуст говорит, что все это место так надо понимать, как бы читалось: «благодать и мир вам, находящимся в Коринфе, званным святым, не одним вам, но вместе со всеми во всяком месте призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа – Господа их и нашего». Вторично присовокупил Апостол – ἡμῶν, дабы кто-либо из неразумных не подумал, что он допускает разделение, когда сказал: *имя Господа нашего*. Посему в конце снова присовокупил αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν, дабы дать знать, что он разумеет: *Господа нашего и их*. Так и Феодорит с Экумением и Феофилактом.

Стих 3. *Благодать вам и мир от Бога Отца нашего, и Господа Иисуса Христа.*

«Благовременно пожелал им Апостол благодати и мира, как разделившимся и бывшим в

раздоре друг с другом; подателем же благодати и мира представил не Отца только, но и Сына, доказывая сим равенство Отца и Сына» (Феодорит). И благодать, и мир – от Бога. Благодать приносит мир, и где нет мира, сомнительно, чтоб была там благодать. «Потому желаю, чтоб оба эти блага были у вас всегда, чтобы вы ни от благодати не отпадали, ни от мира, разноглася друг с другом. Но как же вы распределили себя по разным лицам — людям, и у них ищете благодати и благоволения, будто у учителей?» (Феофилакт).

2. НАЧАЛО ПОСЛАНИЯ (1, 4—9)

а) Благодарит Апостол Бога за данную коринфянам благодать веры и дарований духовных (стихи 4—7), б) надеясь, что Он сохранит их неповинными до конца (стихи 8—9).

а) Апостол благодарит Бога за данную коринфянам благодать (1, 4—7)

Благодаря Бога за благодать веры и за дарования коринфянам, святой Павел из дарований именует только дар слова и разума, потому что этих предметов касались неправости коринфян, о прочих же дарах поминает вообще, что они ни одного не лишены. Таким началом он, «намереваясь обличать, услаждает сперва слух, чтобы соделать способными к приятию врачевства; между

тем сказанное им и не ложно, потому что благодарит Бога за дары, действительно данные им» (Феодорит).

Стих 4. *Благодарю Бога моего всегда о вас, о благодати Божией данней вам о Христе Иисусе.*

Благодарю Бога. «Чему других научает святой Павел, когда говорит: *со благодарением прошения ваша да сказуются к Богу* (Флп. 4, 6), то делает и сам, внушая нам начинать все этими словами и благодарить Бога прежде всего. Ибо ничто так не угодно Богу, как благодарность и за себя, и за других. Почему святой Павел начинает так почти каждое послание, здесь же сделать это было необходимее, нежели в других. Ибо кто благодарит, тот благодарит, как чувствующий благодеяние, и как бы воздает за дарованную благодать; благодать же не есть ни долг, ни награда, ни воздаяние. Это нужно знать всем, тем более коринфянам, которые склонялись на сторону разделявших Церковь» (святой Златоуст).

Бога моего. «По великой любви он усвояет себе принадлежащее всем и называет Бога своим, как обыкновенно выражались и Пророки: *Боже, Боже, мой!* Вместе с тем внушает и им (коринфянам и нам) говорить то же. Кто говорит так, тот, оставив все человеческое, обращается к Тому, Кого призывает с великою любовию. Ибо так говорить может тот, кто, от житейского постоянно обращаясь к Богу, предпочитает Его всему и

непрестанно благодарит не только за благодать, уже дарованную, но и за всякое благо, какое ни получит, возносит Ему хвалу. Посему не просто сказал: *благодарю*, но *всегда о вас*, научая их благодарить всегда, и не другого кого, а только Бога» (святой Златоуст).

В слове *всегда* нет преувеличения, и для пояснения его нет нужды доразумевать: всегда, когда становлюсь на молитву, ибо благодарное сердце можно иметь постоянно, несмотря ни на какие занятия и дела. Равно и все другие благоговейные к Богу чувства – страха Божия, упования, предания себя в волю Божию, а наипаче любви – тоже и можно, и должно иметь постоянно. Кто их имеет, тот непрестанно с Богом пребывает и непрестанно молится.

Благодарит за коринфян, а между тем сколько после обличает в них неисправностей! Из этого надо заключить, что корпус Церкви был здрав и что немощи прорывались только по окраинам, беспокоя, конечно, и подвергая опасности всю Церковь, но не всю ее проникая.

О благодати Божией, данней вам о Христе Иисусе. Здесь разумеется благодать веры во Христа Господа со всеми благами духовными, коих причастниками делает она верующих. Великое благодеяние Божие, когда какая местность и тем паче народ какой просвещается верою! Во Христе Иисусе – неисследимое богатство духовное.

Которые верою прилепляются к Нему, тотчас получают все существенное, что необходимо для того, чтобы быть настоящим христианином, а потом, по мере верности и успеха в жизни о Христе Господе, преподается постепенно и прочее, и сему восполнению конца нет. Апостол поминает здесь о всем, что уже сообщено Коринфской Церкви, чем уже они обладали. Тем, которые среди их были неисправны, этими словами напоминалось: «Итак, если вам дана благодать, то что высокомудрствуете? Почему надмеваетесь? И через кого она дана? Через меня ли, или чрез другого Апостола? — Нет, но чрез Иисуса Христа, ибо это означает выражение: *о Христе Иисусе*» (святой Златоуст). «Чрез Иисуса Христа, а не чрез такого-то или такого-то. Чего же вы человекам внимаете (как будто все от них)?» (Феофилакт). «Чрез Христа Господа все даровал вам Отец» (Экумений).

Стих 5. ***Яко во всем обогатистеся о Нем, во всяком слове и всяком разуме.***

«*Во всем обогатистеся*. Чрез кого? — Опять чрез Него (то есть Господа Иисуса Христа). И не просто *обогатистеся*, но *во всем*. Итак, у вас есть богатство, и богатство Божие, и во всем, и чрез Единородного; какое неизреченное сокровище» (святой Златоуст).

Причину представляет, почему сказал, что благодать дана им о Христе Иисусе. Потому,

говорит, что если вы богаты всем в духовном отношении, то богаты чрез Него. Припомните, что вы были, и посмотрите, что стали теперь. Ничего того не было у вас, что теперь имеете; но как только уверовали и прилепились к Господу, видите, как стали богаты в духе. Или удар мысли на *во всем*, и *яко* ὅτι – относится к *благодарю*. Благодарю Бога за благодать – что всем обогатил вас.

Во всяком слове и всяком разуме. «Вот частные виды духовных дарований, ибо сказано: *овому дадеся слово премудрости, иному же слово разума, о том же Дусе* (1 Кор. 12, 8)» (Феодорит).

Под *словом* можно разуметь Слово Божие – Божественное откровение, все, что угодно было Богу открыть в Господе Иисусе Христе и чрез Апостолов сообщить людям. Все это Слово, говорит, вам передано, вы им обогащены. Далее прибавляет: *и разуме*. Не слово только вам передано, но и смысл его истолкован, и вы доведены до разумения его; все домостроительство спасения вы разумеете полно, богато. Итак, Апостол хотел выразить: вам сказана вся воля Божия и вы ее уразумели, то и другое богато. Это вам дар о Христе Иисусе от Бога Отца. И я благодарю Его ради сего за вас.

Или под *словом* разумеет Апостол дар слова, не естественный, но благодатный, дар ясно, точно

и убедительно излагать Божественное учение. И мысль его такая: не только вы полно все разумеете, но и умеете все хорошо высказать. Так святой Златоуст: «*во всяком слове* — не внешнем, но Божием. Есть разумение без слова, и есть разумение с словом. Есть много имеющих разум и не имеющих слова, каковы невежды и не умеющие ясно выразить того, что содержат в уме. А вы, говорит, не таковы, но способны и разуметь, и говорить». Так и все наши. Поелику неисправности у коринфян были и в употреблении дара слова, то очень уместно допустить, что сей дар и здесь разумеет Апостол. Дар слова, или достодолжного предлагания учения христианского в Церкви, есть дар высокой цены. Он выше разумения: ибо этим в себе только богатится человек, а тем богатит и других.

Стих 6. *Якоже свидетельство Христово известися в вас.*

Якоже — καθὼς, так как, судя по тому, что *свидетельство Христово*, свидетельство о Христе, о Его Божестве, воплощении, страдании и смерти, воскресении и вознесении, об отпущении ради Его грехов и даровании благодати, и о будущих надеждах, на Нем утверждающихся, — вообще проповедь Христова или Евангельская (Фотий у Экумения и Феодорит), — *известися* — ἐβεβαιώθη, твердо удостоверено. Две мысли возможны: утвердилось в уме вашем, вы нашли твердыми

основания его и убедились в истине его; и подтверждено, доказано неопровержимыми доводами, что оно истинно, свыше идет и обязывает принять его. Эти доводы были знамения и чудеса, сопровождавшие благовестие. «Извещением Евангелия называет Апостол совершение чудесных знамений, потому что ими доказывалась истинность проповеди» (Феодорит). «Не по доводам внешней мудрости приняли вы проповедь, но чрез знамения и благодатные дары, каких сподобились» (Феофилакт). В этом последнем свидетельстве соединяется та и другая мысль. Соединяются они и святым Златоустом: «Не внешнею философиею, говорит, и не внешним научением, но благодатию Божиею вы научились догматам истины и утвердились во свидетельстве Господнем, то есть в проповеди. Ибо вы удостоились многих знамений, многих чудес, неизреченной благодати, когда приняли проповедь. Итак, если вы утвердились знамениями и благодатию, то для чего колеблетесь?»

Что подтверждает этим Апостол? — То, что благодать Божия богато излилась на них. Что это точно так, я, говорит, сужу об этом по тому, как утвердилась у вас проповедь.

Стих 7. *Яко вам не лишитися ни во едином даровании, чающим откровения Господа нашего Иисуса Христа.*

Яко — ὥστε, так что. Богато излилась на вас благодать, так что я должен сказать, что вы не лишены ни одного дарования. Что всюду дается, то и вам. Никакая Церковь не имеет чего-либо больше, чем это есть у вас. Но какие дарования разумеет Апостол? — Или те, которыми они были обогащены: «ибо были причастны и пророческой благодати, говорили и разными языками, что яснее показывает Апостол впоследствии» (Феодорит); или те, какие явил Апостол в себе среди их, «то есть знамения, явленные им у них, как он говорит во втором к ним послании: *знамения бо Апостолова содеяшася в вас... в знамениих, и чудесех и силах. Что бо есть, егоже лишистеся паче прочих церквей* (2 Кор. 12, 12—13)?» (святой Златоуст).

И то, и другое — все дело благодати, щедроты которой Апостол и выставляет во всем этом небольшом начальном отделении, чтоб потом смелее высказывать им исправительные уроки. Святой Златоуст видит здесь указание и на первый род дарований. Но это родило у него такой важный вопрос: «Если они обогащены всяким словом и не имеют недостатка ни в каком даровании, то как они называются плотскими? Если они в начале имели все это, то не тем ли паче теперь? Почему же он называет их плотскими? *Не могох*, говорит, *глаголати вам, яко духовным, но яко плотским* (— 3, 1). Что сказать

на это? — То, что они, вначале уверовав и получив всякие дарования, впоследствии сделались нерадивыми. Или если не так, то не ко всем говорится то и другое, но одно к достойным обличения, а другое к достойным похвалы. А что у них еще были дарования, об этом он говорит так: *иной псалом имать, откровение имать, язык имать, сказание имать: вся же к созиданию да бывают...* и еще: *пророцы же два или трие да скажуют* (— 14, 26, 29). Можно сказать и то, что, как мы обыкновенно о большей части говорим как о целом, так и он здесь сказал. Кроме того, мне кажется, он намекает на свои деяния, то есть на знамения. Таким образом, он, или, как я сказал, напоминает о своих деяниях, или говорит это к тем, которые еще более достойны похвалы. Ибо там было много святых, которые посвятили себя на служение святым и соделались начатком Ахаии, как он говорит в конце послания (1 Кор. 16, 15). С другой стороны, если похвалы и не весьма близки были к истине, но они предусмотрительно приводятся для того, чтобы предрасположить их к принятию слова. Кто с самого начала говорит строго, тот у немощных заграждает слух для своего слова. Если слушатели равны ему по достоинству, то гневаются; если гораздо ниже его, то предаются скорби. Дабы не случилось этого, он и начинает по видимому похвалою: самая похвала относилась не к ним, а к

благодати Божией; ибо отпущение грехов и оправдание есть дар свыше. Посему он и распространяется особенно о том, в чем выражается человеколюбие Божие, дабы лучше исцелить их от недуга».

Чающим откровения Господа нашего Иисуса Христа.

Чающим – ἀπεκδεχομένους, с сильным, напряженным желанием ожидающим, как бы простертые вперед руки держащим для того, чтобы принять чаемое. *Откровения* – второго пришествия Господа, когда Он открыто всем явится и всеми увиден будет. Он и теперь есть со всеми, как обетовал: *се Аз с вами есмь до скончания века.* Но есть сокровенно, а тогда открыто явится. Тогда же во всем блеске откроется Его могущество, величие и слава, яко Судии всей вселенной; откроется и все величие Его Царства.

В какой связи эти слова с предыдущею речью? Впереди сказано: призвал вас Господь, открыл вам волю Свою, снабдил вас всеми дарами; теперь вам от Него нечего ожидать, все имеете. Одного ожидать вам предлежит – второго Его пришествия. Вы его и чаете. И будьте в сем чаянии, делая, конечно, и все то, к чему это вас обязывает, то есть пребывая непоколебимо верными святой воле Его. Выразив так мысль Апостола, мы прямо подходим к тому, что говорится в следующем стихе, где Апостол выражает

надежду, что Господь действительно сохранит их таковыми до конца. Следовательно, слова сии стоят здесь как переход к следующим. Догматы наши кончаются вторым пришествием Господним, воскресением мертвых и жизнию будущего века. В нравственном строе христианина, когда он настоящим образом идет, все внимание тоже упирается на сии последние моменты. В них он стоит и ими поддерживает свою энергию и бодренность. Этому научились коринфяне у Апостола, который всегда почти сводит свои речи к сим последним надеждам христиан, когда выражает свои благожелания. То же делает он и теперь, пиша к коринфянам. Помянул он об этом будто мимоходом, чтоб выразить следующее за сим благожелание, но слова его уже сами собою вызывали целый ряд вразумительных мыслей. Святой Златоуст говорит: «Смотри, с какою мудростию, отклонив их от всего человеческого, он приводит их в страх, напомнив о Страшном суде и показав, что не начало только требуется доброе, но и конец. При дарованиях и при всякой добродетели нужно помнить об этом дне; и нужно много трудов, чтобы дойти до конца. Он называет этот день *откровением*, выражая, что хотя он еще невидим, но он есть, предстоит и теперь, а тогда явится. Посему нужно иметь терпение; для того вы и удостоились чудес, чтобы пребывать твердыми».

б) Апостол выражает надежду, что Бог сохранит их до конца (1, 8—9)

Стих 8. *Иже и утвердит вас даже до конца неповинных в день Господа нашего Иисуса Христа.*

Сказал, что всем снабжены и снаряжены в путь; впереди только откровение Христово. Но промежуток велик. Апостол говорит: не думайте, что вы оставлены одни. Господь, Которого чаете, Он же будет вам помощником и блюстителем в пути. Он утвердит вас в вере и жизни по вере и представит вас ко дню Своему неповинными ни в чем. Такова надежда моя о вас! Таково мое вам благожелание! — *Утвердит* — βεβαιώσει, и нравственную твердость вам даст, и удостоверит вас в том, что не поколеблетесь, твердыми пребудете *до конца* — до конца ли жизни, до минуты ли явления Господня — всяко до того момента, когда должна решиться вечная участь ваша.

Неповинных — цель и плод утверждения, — так что вы явитесь неповинными как по вере, так и по жизни. «Пожелал им и утверждения, и безукоризненности» (Феодорит). — *В день Господа нашего Иисуса Христа*, то есть в день суда: ибо он есть день Господень.

Стих 9. *Верен Бог, Имже звани бысте во общение Сына Его Иисуса Христа Господа нашего.*

Вот на чем основывает надежду свою святой Павел! На верности Бога Самому Себе, Своим обетованиям и распоряжениям. — Уже то, что

получает кто бытие, есть знак великого Божия благоволения – желания Его облаженствовать человека: ибо Бог не может давать бытие для страданий. Но то, что призван кто в общение Сына Божия, есть такое распоряжение, как взял бы кто кого за руку и ввел его в покои обвеселительные. Вы призваны, говорит, в общение Сына Божия. Сын же Божий сказал, что где Он, там и слуга Его будет; а Он одесную Бога в славе и величии. Следовательно, и вас ожидает то же. Такова Божия о вас воля! – Остается за вами одно – пребыть верными слугами Сыну Божию. В этом-то и утвердит вас Господь, – утвердит, если вы сами не помешаете Ему сделать это для вас.

Святой Златоуст говорит на это: «*Верен*, говорит, *Бог*, то есть истинен. Если Он верен, то и сотворит, что обещал; а обещал Он сделать вас общниками Единородного Сына; для этого Он и призвал, *нераскаянна бо дарования и звание Божия* (Рим. 11, 29). Об этом он говорит теперь прежде всего, дабы после сильных обличений они не впали в отчаяние. Обещанное Богом непременно исполнится, если только мы сами не будем сильно противиться, подобно как иудеи, быв призываемы, не захотели принять благ. Это зависело уже не от Призывающаго, но от их неблагодарности. Он хотел даровать, а они не хотели принять и, таким образом, лишили сами себя того, что

предлагалось. Если бы Он призывал их к делу трудному и тяжкому, то хотя бы неповиновение их и тогда не заслуживало прощения, но, по крайней мере, они могли бы сослаться на это. Если же призываются к очищению, к оправданию, к освящению, к искуплению, к благодати, к дару, к уготованным благам, *ихже око не виде и ухо не слыша* (1 Кор. 2, 9), если призывает Бог, и призывает Сам, то могут ли быть достойны прощения необращающиеся к Нему? Посему пусть никто не обвиняет Бога. Ибо не от Призывающаго происходит неверие, а от неповинующихся. Но скажешь: можно бы привести и нежелающих? – Нет; Бог не делает насилия или принуждения. И кто, призывая к почестям, венцам, торжествам, станет влечь кого-либо против воли, связанного? – Никто; потому что это свойственно принуждающему. В геенну Он посылает против воли, а в Царствие призывает добровольно; в огонь ведет связанных и плачущих, а к бесчисленным благам не так, ибо самые блага не были бы вожделенны, если бы они по свойству своему не были таковы, чтобы к ним стремились добровольно и по сознанию великого их достоинства».

Первое отделение
ПРЕСЕЧЕНИЕ НАЧАВШИХСЯ РАЗНОРЕЧИЙ (1, 10–4, 31)

Разноречия, как видно, неглубокие пустившие корни, а более исходившие из легкомыслия, состояли в том, что иной приставал преимущественно к одному из своих ученых или вообще знаменитостей, другой – к другому, третий – к третьему. Прежде, в язычестве, имевшие обычай делиться по философам, думали, что и в христианстве тоже позволительно ставить себя под титло того или другого учителя, и начали в этом роде вести речи. Они не отособлялись друг от друга, не составляли особых партий, общин и соборищ, а были в ладах, как христиане, только такие речи себе позволяли. Исходило это от слишком большого доверия к решениям своего ума, или к мудрости человеческой, и от непонимания того, что́ суть учители – люди в деле устроения Церкви Божией на земле. Узнав об этом, святой Павел *сначала* 1) кратко, но сильно обличает нелепость таких речей (1, 10–16); *потом* 2) заграждает источники, из которых исходили те нелепые речи (1, 17–4, 16); 3) *в заключение*

извещает о послании к ним святого Тимофея и о своем скором прибытии, со внушениями, могущими отрезвлять (4, 17—21).

1. КРАТКОЕ ОБЛИЧЕНИЕ НАЧАВШИХСЯ РАЗНОРЕЧИЙ (1, 10—16)

Предпослав, как вывод из предыдущего, а) увещание к единоречию и единомыслию (стих 10), и б) указав, в чем у них разноречия (стихи 11—12), показывает, в) как это нелепо (стихи 13—16).

а) Увещание к единоречию и единомыслию (1, 10)

Стих 10. *Молю же вы, братие, именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри, да будете же утверждени в томже разумении и в тойже мысли.*

Молю же вы, братие. «Обличение надо делать постепенно и мало-помалу; так Павел здесь и делает. Приступая к предмету, исполненному великих опасностей и могшему поколебать Церковь до самого основания, он начинает речь с кротостию. Так всегда, если вдруг станешь резко обличать кого-нибудь, то он ожесточится и сделается бесстыдным; если же сделаешь (кроткое) внушение, то преклонишь его выю, укротишь его дерзость и заставишь стыдиться. Это Павел и делает, умоляя именем Христа» (святой Златоуст).

Молю именем Господа нашего Иисуса Христа. Святой Златоуст, усмотрев, что в предыдущих девяти стихах девять раз поминалось драгоценное и сладчайшее имя Господа Иисуса Христа, замечает, «что святой Павел не напрасно и не просто делает это, но частым употреблением этого высокого имени желает низложить их надменность и истребить злой их недуг» (под 8 ст.). Умоляя именем Господа Иисуса, он и любовь к Нему коринфян и сознание долга покорствовать Ему берет в содействователи силе своего слова. Именем Господа, к Которому вы прилепились любовию, пред Которым благоговеете, Которого мановениям готовы следовать, Его именем умоляю. Какое сердце могло противостоять такому убеждению? Вместе же с тем, как ни мягка такая речь, она не могла не напоминать, что хоть Апостол и умоляет, но как умоляет именем Христовым, то этим вместе строго обязывает. Это отеческая, не разблажающая, но отрезвляющая речь!

Да тожде глаголете вси. Язык говорит то, что в душе и сердце. Объедини мысли и чувства, одна будет и речь. Но речь распространяет разномыслие, и зло разделения расширяется. Это и пресекает во-первых святой Павел, говоря как бы: перестаньте вы разноречить, говорите все в одно слово; иначе увеличится разделение между вами. И потому, может быть, сказал он об этом

вначале, что, вероятно, и все дело состояло более в легкомысленном разноречии, чем в серьезном разделении взаимном. Потому вслед за сим и говорит Апостол: *и да не будут в вас распри* — σχίσματα, то есть разделения на партии. Такого распадения нет еще; Апостол только будто опасается его, и говорит как бы: перестаньте вы толковать: «я такого-то, я такого-то», чтоб не произвесть разделения в сердце и не породить партий, не разбить всего общества на части, как раздирают на клочки одежду. Когда одежду раздирают на части, и части никуда негожи, и одежда пропала. То же будет и у вас. И части, на какие разделитесь, не представят ничего здравого, и целое уничтожится. Так святой Златоуст и Феофилакт.

Да будете же утверждени в томже разумении и в тойже мысли. — *Утверждени* — κατηρτισμένοι. Слово это означает слаживание одной части с другою, чтоб изо всех их, вместе слаженных, составилось одно крепкое и прочное целое. Им наводит Апостол на сравнение, что как, например, столяр, слаживая часть с частию, достигает того, что получается нужная и надежная вещь — стол, или еще что; так будьте слажены во всем и вы. Святой Златоуст говорит: «После слов: *да тожде глаголете вси*, не подумайте, говорит Апостол, что я разумею согласие только в словах; нет, я желаю согласия и в мыслях. А так как можно

иметь и одинаковые мысли, но не о всех предметах, то присовокупляет: *да будете же утверждени* (κατηρτισμένοι — слажены во всем). Ибо кто согласен в одном, но не согласен в другом, тот еще не утвержден (не слажен), не достиг совершенного единомыслия».

Различие в словах: *в томже разумении* — νοΐ *и в той же мысли* — γνώμῃ, блаженный Феодорит объясняет так: «Не за разность догматов укоряет их, но за споры и соперничество о предстоятелях: смысл проповеди, говорит Апостол, один (сие и выражает словами: *в томже разумении*), но расположение уже не одно (сие и означает словами: *в тойже мысли*). Посему умоляет их, одно содержа в мысли и одинаково разумея, не делать раздора и не препираться напрасно о настоятелях». Святой Златоуст определеннее сказывает, что есть — γνώμη. «Бывает и то, что при согласии в мыслях еще нет согласия в духе, например, когда мы, имея одну и ту же веру, не соединены между собою любовию. В этом случае мы согласны в мыслях, ибо думаем одинаково; но еще несогласны по духу — γνώμῃ. То же было и в Коринфе, где один держал сторону того, а другой другого. Посему Павел и говорит, что надобно быть *утвержденными* (слаженными) *в томже разумении и в тойже мысли*. Ибо распри у них происходили не от различия в вере, но от несогласия в духе, по человеческому тщеславию».

Таким образом, можем положить, что *в томже разумении* означает — в единомыслии; а *в тойже мысли* — в единодушии: да будет у вас один ум и одна душа, одно сердце; то же что: тщитесь *блюсти единение духа в союзе мира* (Еф. 4, 3). Этим очень определительно выясняется, в чем был разлад. В одном легкомысленном любопрении: этот учитель лучше; нет, вот этот.

б) Указание, в чем разноречие (1, 11—12)

Стих 11. *Возвестися бо ми о вас, братие моя, посланным от Хлоиса* (от домашних Хлои), *яко рвения в вас суть.*

Возвестися ми. «Как обвиняемый без свидетелей может остаться упорным до бесстыдства, то, дабы они не могли отвергать сказанного, приводит свидетелей. Не вдруг сказал это, но наперед изложил обличение, потому что верил возвестившим; ибо если б не верил, то не стал бы и обличать, а поверить слепо Павел не мог. Таким образом, он не вдруг сказал: *возвестися ми*, дабы не показалось, что он обвиняет их только по словам возвестивших, и не умолчал об этом, дабы не показалось, что он говорит только сам от себя» (святой Златоуст).

Братие моя. «Здесь опять называет их братьями. Хотя грех их был явный, но ничто еще не препятствовало называть их братьями» (святой Златоуст). Если споры их не касались догматов,

а представляли только увлечение легкомыслием, то причины к разделению с ними и другому никому не было, тем паче Апостолу, который надеялся уврачевать недуг обличением их неразумия.

Посланным от Хлоиса (от домашних Хлои), — ὑπὸ τῶν Χλόης — от Хлоиных. Хлоя, надо полагать, была известная в Коринфе особа, из верующих. Если предположить, что она занималась торговлею, а Ефес, где тогда был святой Павел, находился в сем отношении в прямых сношениях с Коринфом, то само собою видно, как домашние Хлои по делам торговли могли быть в Ефесе и сообщить святому Павлу о всем, что происходило в Коринфе. «Заметь мудрость святого Павла! Он не указал на отдельное лицо, но на целый дом, дабы они не восстали на возвестившего. Так он и его сокрыл, и вину их прямо открыл. Он знал, что полезно для одних, и что нужно для других» (Святой Златоуст).

Яко рвения в вас суть. Рвения — ἔριδες, задорные споры, с желанием переспорить и поставить на своем. Вся вина их, выходит, состояла в спорливости, раздражающей и нарушающей братский союз любви. Чтобы они уклонялись в какое-либо заблуждение, не видно. Святой Златоуст уже заметил, что они в предметах веры были единомудренны. О чем же споры?

Стих 12. *Глаголю же се, яко кийждо вас глаголет: аз убо есмь Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христов.*

Глаголю же се: говорю к примеру. Дело у вас похоже на то, как бы один из вас говорил: я Павлов, Павла люблю, ему следую, его предпочитаю всем, его сторону держу, за него стою горою, за него умереть, пожалуй, готов. Другой таким же имел бы для себя Аполлоса, третий — Петра, четвертый — Самого Христа. *Кийждо*, не из членов Церкви, а из увлекшихся в это движение. Наибольшая часть оставалась спокойною, тело Церкви не колебалось. Чтоб с этим вместе были соединяемы какие-либо ложные мнения, это и не видно, и в догадку не должно входить. Если б под каждым титлом скрывалось какое заблуждение, святой Павел выставил бы каждое и обличил, а он потом обличает только мудрость человеческую вообще и объясняет значение учителей в распространении веры христианской. Это значит, что коринфяне упражняли свою мудрость лишь в том, чтобы выставлять с искусством отличные стороны того или другого лица, под знамя которого они себя ставили. В этом они показывали свою мудрость и хвастались ею. Как в язычестве мудрецы занимались пустяками, так и, в христианство вступивши, люди ученые вздумали заниматься предметами, в деле спасения важности не имеющими. Им и довольно было сказать: не дети ли вы? (— 3, 1—3), как и сказал святой Павел по обличении ничтожества мудрости человеческой. Несмотря однако ж на то, что под означенными

титлами не скрывались заблуждения, самое распределение себя под такие будто знамена не могло быть одобрено; так как оно обличало непонимание дела спасения о Христе Иисусе и отношения к Нему верующих. И это было терпимо всеми! Никто не видел, сколько это нелепо! Им и говорит святой Павел: ну, замудрились вы! И, обличивши потом слепоту мудрости человеческой и указавши, что́ суть учители в деле христианства, наводит: так видите, Павел ли, Аполлос ли, Кифа ли — все ваши, для вас, а вы все Христовы, Христос же Божий (3, 22—23). Христа не должно ставить ни с кем наравне.

Таким образом, не настоит никакой необходимости допытываться, кто такие были Павловы, кто Аполлосовы, кто Кифины, кто Христовы, опрсделять их образ мыслей и сочинять школы. Дело не заходило так далеко. Коринфяне распределяли только себя, как бы под знамена, под какие-то у них знаменитости, и каждая партия защищала свой выбор. В этом и споры их состояли. Это совершенно сходно с тем, что потом было в Константинополе, как замечено уже, относительно великих святителей. Надобно предположить, что в число верующих поступило немало ученых и они-то все это там и намутили. В каждой части были и коноводы. Коноводы эти были ближайшие руководители каждой части. Святой Златоуст и другие наши толковники полагают,

что святой Павел их-то собственно и имел в мысли, но не поименовал, чтоб не ожесточить их. Между тем цель достигалась и таким образом речи. Ибо если нельзя ставить себя под знамя Апостолов, тем более нелепо ставить себя под знамя тех, которые несравненно ниже их.

в) Обличение нелепости таких толков (1, 13—16)

Стих 13. ***Еда разделися Христос? Еда Павел распятся по вас, или во имя Павлово креститеся?***

Одних этих вопросов достаточно было, чтобы разорить паутинные сплетения коринфских мудрецов: «Апостол не доказывает, а только предлагает вопрос, в знак очевидной нелепости заключающейся в нем мысли» (Святой Златоуст). *Еда разделися Христос*? Христос есть единый глава Церкви; и Церковь есть едино тело под главою Христом. Как же вы наделали себе столько глав? Как при этом и тело Церкви пребудет едино, будучи поставлено под разные главы? «Значит, вы разделили Христа и расторгли тело Его» (Святой Златоуст). Святой Златоуст прибавляет затем: «Некоторые находят здесь и такую мысль: разве Христос расторг и разделил Церковь между людьми, и одну часть взял Себе, а другую отдал им?»

Апостол, сказавши этим, что мы все соединены под единым Христом Господом и потому нелепо избирать себе в головы человека, хочет сказать

теперь, что и все блага духовные мы имеем непосредственно от Него. И потому нелепо прилепляться так к людям и как бы чаять от них всего. Он умер за нас, и мы, чрез святое крещение вступая в общение смерти Его, приемлем отпущение грехов и ветхую жизнь переменяем на новую, благодатную. В этот собственно момент мы становимся и христианами. Сказать бы только: как же все это вы перезабыли? Но святой Павел сильнее и впечатлительнее выражает все это вопросами: *еда Павел распятся по вас? Или во имя Павлово крестистеся*? Блаженный Феодорит мысль Апостола здесь сокрытую так изображает: «Не Он ли один за всех вас приял смерть? Не в Его ли имя прияли вы благодать крещения? Человеческих ли имен призывание даровало вам оставление грехов?» Но контраст в слове Апостола поразителен. Он должен был заставить встрепенуться всех противностию толков их первым основам веры во Христа Господа. Они не могли после сего не сказать себе: как эта простая мысль не пришла нам в голову при наших пустых спорах. Теперь ясно как день, как неосновательно наше смышление. Вразумление, отсюда исходящее, должно было быть полное. Святой Павел и не продолжал более говорить о сем. «Ясно доказано, что честь, какую воздавали коринфяне своим учителям, никому не может принадлежать, кроме Господа» (Святой Златоуст).

Стих 14. *Благодарю Бога, яко ни единаго от вас крестих, точию Криспа и Гаиа.*

Благодарит Бога, что не крестил, не потому, чтобы совершать крещение не считал делом важным или бы унижал силу крещения, но потому, что чрез это избавился от невинного даже подаяния повода к разделению или усилению толков, кои разделяли там верующих. Надо положить, что в числе причин, почему кто избирал себе кого в головы предпочтительно пред другими, было и то, что крещен им. Если и при том, что Апостол никого почти не крестил, составилась часть, считавшая его своим главою, что было бы, если б он всех, им обращенных, крестил. Он и благодарит Бога, что не крестил, и чрез то не подал никому повода отклоняться вниманием от Христа Господа. Он всех к Господу приводил и радовался, когда кто подобно ему мог говорить: *живу не ктому аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20). Видя, что крещенные ближе к себе ставили крестивших, чем Господа, во имя Коего крещены, благодарит Бога, что никакого участия не имеет в этом неугодном Господу направлении умов. Если б было так, говорит как бы он, тогда моей скорби и болезням сердца моего не было бы конца, что хотя без вины, но был причиною того, что иной ближе бы имел во внимании его, нежели Господа. Языком Апостола движет его безмерная любовь к Господу. Этим

он и всем дает такой урок: «Не говори мне, кто тебя крестил, но во чье имя? Важно не то, кто крестил, но кто призывается в крещении, ибо Этот отпускает грехи. Крещение важно, но эту важность сообщает ему не крещающий, а Призываемый в крещении. Совершение крещения ничего не значит относительно труда человеческого; но само по себе столь важно, что без него невозможно получить Царствия Небесного. Но такова сила его не от того, кто крестит, а во имя Кого крещение совершается» (святой Златоуст).

Стих 15. *Да не кто речет, яко в мое имя крестих.*

Еще большую предполагает беду. Если, говорит, когда я никого почти не крестил, вы составили партию под моим именем, то, если б крестил всех, пожалуй иной провозгласил бы, что я в свое имя крестил, и из вас, под мое имя себя собравших, образовалась бы новая часть считающих себя крещенными в мое имя. Я, говорит, считаю и это возможным, и «опасаюсь, чтобы болезнь не достигла до такой степени» (святой Златоуст). Ибо после тех пустых толков, которые вас разделили, от вас всего можно ожидать. Крестить в свое имя значит поставить себя богом спасителем для кого-либо. От эллинов этого очень можно было ожидать. В одном месте святого Павла сочли было уже богом в образе человека, и ему

стоило труда уверить их, что он простой человек. Почему не ожидать подобного чего и от коринфян, когда они обнаружили уже немалое легкомыслие? Святой Павел и говорит: Слава Богу, что я никого не крестил. Ведь вот еще что могло случиться!

Стих 16. *Крестих же и Стефанинов дом; прочее не вем, аще кого иного крестих.*

Поименно перечислил Апостол всех крещенных им. *Крисп*, начальник синагоги, первый уверовал в Господа со всем домом своим; по его примеру и другие многие веровали и крестились, как только святой Павел, оставя иудеев, стал учить в доме Иуста (Деян. 18, 8). В Постановлениях апостольских говорится, что этот Крисп был поставлен епископом египетским (кн. 7, гл. 46). *Гаий*, у которого святой Павел останавливался, когда после сего послания прибыл в Коринф. Из его дома писал Апостол послание к Римлянам и привет им от него передал: *целует вы Гаие страннoприимец мой и всея Церкви* (Рим. 16, 23). «Странноприимец всей Церкви» дает мысль, что все верующие, из какой бы страны ни были, прибывая в Коринф, находили себе приют в его доме. Святой Димитрий Ростовский полагает, что он был потом епископом в Ефесе. О *доме Стефанинове* пишет святой Павел в конце сего послания, что это был начаток Ахаии, то есть лица

сего дома первые из ахайцев посвятили себя на служение святым, чтобы споспешествовать Евангелию и трудиться вместе с трудящимися в сем деле. Сам Стефан был вместе с Фортунатом и Ахаиком прислан теперь к святому Павлу с письмом от коринфян, на которое он отвечает ниже (16, 15—17). Вот и все, говорит, мною крещенные. Крестил ли я еще кого, *не знаю*. Оборот речи означает совершенное отрицание. Он выражает: никого другого не крестил. Не имел я заботы о том, чтобы крестить. «Не старался снискивать себе честь от народа таким делом» (святой Златоуст). Это исполняли помощники мои, и даже первые обращенные и крещенные. Несомненно, что из коринфян не все увлекались толпами суемудрых, и указанные Апостолом лица, им крещенные, не принадлежали к кругу их. Указывая на них, он как бы говорит: ведь, вот эти, мною крещенные, не считают же меня своим главою; чего ради вы, прочие, впали в такой недуг ума и в нем остаетесь? Образумьтесь; идите по следам этих. Что такая мысль уместна — показывают слова Апостола в конце послания о Стефанинове доме: *и вы повинуйтеся таковым* (16, 16). И к благодарению эта мысль прямее подходит: слава Богу, что никого почти не крестил; и кого крестил, те здравы, и не только здравы, но и послужат к образумлению других.

2. ЗАГРАЖДЕНИЕ ИСТОЧНИКОВ, ИЗ КОТОРЫХ ИСХОДИЛИ ТОЛКИ КОРИНФЯН (1, 17—4, 16)

Толки среди коринфян были столь нелепы, что достаточно было двух-трех вопросов, чтоб обличить эту нелепость и заставить образумиться толковавших. Но святой Павел вознамерился и на будущее время отвратить всякую возможность подобных явлений, заградив производящие их источники. Такими источниками были: а) слишком большое доверие к решениям своего ума, как вообще к мудрости человеческой, и б) неправое понятие о том, что суть люди, и даже сами Апостолы, в деле насаждения на земле спасительной веры Христовой. *Первый* заграждается в 1, 17—2, 16; *второй* в 3, 1—4, 16.

а) Слишком большое доверие к мудрости человеческой (1, 17—2, 16)

Первый источник толков есть допущение своей человеческой мудрости входить в область веры в качестве решительницы вопросов и законодательной постановительницы определений. Чтоб вперед коринфяне не впали еще в какое-либо суемудрие, Апостол раскрывает теперь, что мудрость человеческая и Евангелие — две противоположности. Надобно отказаться от первой, чтобы принять второе. Евангелие есть истинная мудрость Божия; но человеческой мудрости оно не кажется таковым. Потому, кто хочет быть

учеником мудрости евангельской, тот должен отказаться от мудрости человеческой и согласиться быть по-человечески буиим. В этом урок Апостола на все времена, ибо тут определяется отношение умовых соображений к простоте евангельской истины.

Евангелие есть истинная мудрость; но оно является в совершенно простой форме. Те, которые спознались с мудростию человеческою и привыкли к мудрованиям, не могут вместить его. Вмещают его только те, которые не опутаны этою мудрующею мудростию. Но, принимая его простым сердцем, в его обнаженной простоте, они становятся мудрее мудрецов. Что это такое, смотрите, говорит Апостол: аа) что мы проповедуем? Мы говорим: Распятый Христос есть Спаситель мира; веруйте и спасетесь; которые веруют, те и умудряются во спасение (1, 17—25). Но мудрствующим по-человечески это не подручно. Ибо сколько, например, у вас в Коринфе верующих! Но посмотрите, бб) кто они? Много ли в числе их мудрых по плоти? Но эти немудрые по плоти умудряются от Господа (1, 26—31). Так уже Бог сему судил быть. Потому-то вв) пришедши к вам, я никаких мудростей не предлагал, а говорил только о Господе Распятом, чтоб в уверовании вашем никакого участия не имела мудрость человеческая (2, 1—5). Но с такою простотою проповеди мы только сначала являемся, чтобы сами

собою, без всякого участия человеческих усилий, обнаружились и отделились те, которые способны, или Богом избраны, быть учениками мудрости Божией. Когда же кто уверует и пойдет путем Евангелия, гг) тогда мы раскрываем ему полнее истинную мудрость Божию, которая обнимает и небо и землю, и безначальное и бесконечное. И не мы только, но паче благодать Святого Духа, исполняющая искренно верующих и право живущих по вере (2, 6—16).

аа) Предмет Евангельской проповеди невместим для мудрости человеческой, и это по намерению Божию (1, 17—25)

Стих 17. *Не посла бо мене Христос крестити, но благовестити, не в премудрости слова, да не испразднится крест Христов.*

Этот текст стоит на переходе от прежней к настоящей речи. Сначала представляет Апостол причину, почему не крестил многих. Не послан, говорит, на это. Апостолам говорил Господь: *шедше научите, крестяще* (Мф. 28, 19). Следовательно, они должны были совершать то и другое. О святом же Апостоле Павле Анании сказал Господь: *сосуд избран Ми есть сей, пронести имя Мое пред языки* (Деян. 9, 15). Самому же Павлу: *отверзи очи их, да обратятся от тмы в свет* (Деян. 26, 18). Но как другие Апостолы могли поручать крещение другим, так святой

Павел мог совершать крещение не сам. Святого Павла всегда сопровождали помощники, посвященные им на дело Божие. Чрез них и совершал он святое крещение, а сам преимущественно занимался проповедию; когда же нужно было, совершал его и сам. Он это и хотел сказать: мое главное дело просвещать верою, а уверовавших крестят у меня другие. Так святой Златоуст: «Благовестить гораздо труднее, требовало больших усилий и особенной твердости духа и заключало в себе все; потому оно и поручено было Павлу. Но почему он, не быв послан крестить, крестил? — Он делал это не из противления Пославшему, но от избытка усердия. Не сказал, что ему было это запрещено, но: я не был послан на это дело, а на гораздо важнейшее. Благовествование предоставлено было не многим, а крестить мог всякий, имеющий священство. Ибо человека, наставленного в вере и уверовавшего, крестить может и всякий другой, расположение приступающего и благодать Божия довершают все; а чтобы неверных наставить в вере, это требует великого труда, великой мудрости, и даже представляет опасности. Там уже все сделано, желающий принять таинство убежден в вере, и нисколько не трудно крестить уверовавшего, а здесь нужен великий труд, чтобы переменить расположение, исправить нрав, уничтожить заблуждение и насадить истину. Так и ныне мы поручаем это

дело (крещение) простейшим из пресвитеров, а преподавание учения — благоразумнейшим, потому что здесь нужен труд и усилие. Посему и сам он говорит: *прилежащии добре пресвитеры сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающиися в слове и учении* (1 Тим. 5, 17). Ибо как для обучения ратоборцев нужен учитель мужественный и искусный, а возлагать венец на победителя может и неискусный в борьбе, хотя венец и прославляет победителя, так и в крещении; хотя без него невозможно спастись, но не великое дело совершает тот, кто крестит, принимая расположенного и предуготованного к тому».

Не в премудрости слова, да не испразднится крест Христов. «Здесь переходит Апостол к обличению гордившихся внешнею мудростию и говорит против них с особенною силою» (святой Златоуст).

Премудрость слова означает слово, украшенное искусством красноречия и приправленное всевозможными соображениями ума. Я послан, говорит Апостол, благовестить без этих орудий человеческой мудрости, послан предлагать одну голую истину о кресте Христовом, — говорить: Бог воплотился, пострадал, умер на кресте и спас нас; веруйте сему и спасетесь. Так я всегда делал и делаю: не раскрашиваю слова, не обставляю крестной смерти патетическими картинами, не придумываю никаких соображений умственных

о необходимости и пригодности такой смерти к делу нашего спасения; одну эту голую истину всюду благовествую: Бог умер на кресте и спас нас; веруйте – и спасетесь. На сердца и умы я предоставляю действовать самой сей истине, без всякого посредства человеческих пособий. Она и находит своих. Все одно, как если навесть магнит на частицы из разных металлов, магнит из всех их выберет и к себе притянет железные частицы; так, когда я простираю слово благовестия пред целым собранием людей, слово мое само находит своих, и те, кои суть от истины, сами к нему обращаются и прилепляются. То, что мое слово такое действие оказывает, надо приписать не моей речи, а самой истине, голой и бесприкрасной: Бог умер на кресте и спас нас. Если б я стал ее прикрашивать, то с нею было бы то же, что и с магнитом, когда его обернуть тем, что мешает ему действовать на железо. Оберни я слово крестное прикрасами слова и соображениями мудрости человеческой, – я преградил бы ему путь действовать на простые сердца. И этим упразднил бы силу его. Никого бы и не обратил. И это очень естественно. Разделим слушающих на две половины: на причастных мудрости человеческой и на не причастных ей. Для первых слово о кресте, как его ни раскрашивай, как его ни обставляй соображениями, никак не может быть вместительно. Трудиться для них над

таким словом значит напрасно терять время и силы. Если есть возможность кому из них уверовать, то разве по предложению им голой истины о кресте. В прикрасах же и соображениях они всегда найдут множество возражений против сей истины, которые не дадут ей установиться в их уме и пройти до сердца, чтобы там положить начатки веры. Так для ученых прикраса и соображения — не помощь успеху слова крестного, а, напротив, преграда. Преграда они и для неученых, потому что для непривычного ума запутывают истину в хитросплетения речи и в мудрования, недоступные простецам; и потому еще, что ухищрения речи и изворотливость мыслей всегда наводят подозрение, истина ли предлагается. Если истина, говори прямо и просто: что хитрить? Таков закон сердец простых.

Таким образом, прикраса слова и запутание его соображениями испраздняли бы крест Христов. Святому Павлу и не велено было примешивать к своему благовестию этой мудрости слова. И он не делал этого.

Эта речь Апостола была очень вразумительна для тех, которые, слишком высоко ценя человеческую мудрость, нагородили столько толков в Коринфе. Он говорил как бы каждому из них: «Что ты гордишься тем, чего следовало бы стыдиться? Ибо если эта мудрость враждебна

кресту и противна Евангелию, то следует не хвалиться, а стыдиться ее» (святой Златоуст).

И до сих пор одним из сильных доказательств истины Евангелия служит то, что оно победило мир бесхитростною простотою своею. Святой Златоуст хорошо изображает эту сторону дела: «Потому-то Апостолы и не были из мудрецов, не по недостатку дарований, но дабы проповедь не потерпела вреда. Мудрецы не содействовали проповеди, а вредили ей; немудрецы же утверждали ее. Проповедь одержала победу не человеческою мудростию, но благодатию Божиею. Итак, когда будут говорить, что Апостолы были люди простые, то мы прибавим, что они были и неученые, и некнижные, и бедные, и незнатные, и немудрые, и неизвестные. Не к бесчестию, а к славе Апостолов служит то, что они, будучи такими, явились славнее всей вселенной. Ибо эти простые, некнижные и неученые мудрых, сильных и державных, хвалившихся богатством, славою и всеми внешними, победили так, как будто это не были люди. Отсюда ясно, что велика сила креста и что все совершено не человеческою силою. Ибо такие дела не в природе вещей, а выше природы».

Стих 18. *Слово бо крестное погибающим убо юродство есть, а спасаемым нам сила Божия есть.*

Почему послан благовестить не в премудрости слова? — Потому что слово о кресте, само по себе, для спасаемых есть сила Божия. Следовательно, цель его достигается и без премудрости слова. А для погибающих оно юродство есть; и сколько ни раскрашивай его и ни обставляй соображениями, пользы не будет; погибающие все будут юродством его считать и гибнуть.

Слово крестное есть сие: Бог, воплотившись, умер на кресте и спас нас; веруй в Него, и спасешься. *Погибающие и спасаемые* — как будто и определены — одни на пагубу, а другие на спасение; так что как ни бейся — погибающий погибнет, а спасаемый спасется, сколько ни уклоняйся по временам от пути спасительного. Наблюдение над людьми наводит на мысль, что точно есть будто что-то роковое в путях человеческих. Но вера удостоверяет, что жизнь человека — вся есть дело его свободного произволения, и если он погибает, сам себя губит, и если спасается, не против воли влеком бывает ко спасению. Образом жизни своей иной действительно доходит до того, что не может принять слова крестного; а иной тем же образом жизни доходит до того, что охотно принимает слово сие. Первый гибнет, второй спасается. Течение жизни со всеми соприкосновенностями ее хотя не в нашей воле, но нравственный строй всегда в нашей воле. Потому-то, что один не принимает крестного слова, по образу

своих мыслей и сложившемуся нраву, и чрез то гибнет, сам виноват; и то, что другой никакого противления сему слову не встречает ни со стороны ума своего, ни со стороны нрава, потому охотно принимает его и спасается, тоже не имеет ничего, определяющего его к вере механически, помимо его произволения. Святой Апостол берет те и другие лица, какими они являлись пред лицом его проповеди. Говорит он слово в синагоге, в ареопаге или в частном доме: одни глумятся, другие предлагают вопросы, а третьи, в молчании скрыв слово в сердце, тайком приходят к Апостолу на дом и окончательно обращаются. Кто привлек последних? И кто оттолкнул первых? – Не знаем кто, можем сказать и прибавить: но не Бог оттолкнул первых, потому что Он хощет всем спастися и в разум истины прийти; не Он один влек и последних, ибо если б Он начал влечь всякого, то все были бы спасены. Так исповедуем. Хотя здесь есть нечто непостижимое, но то несомненно, что ничего нет противного благости Божией и правде. Апостол словом своим только утверждает факт, то, что он вынес из наблюдения над обращениями. Одно слово, и слушают его люди одного рода и одной местности, но одни веруют и спасаются, а другие не веруют и гибнут. Те у него спасаемые, а эти погибающие.

Слово крестное для погибающих есть безумие; ожидалось бы, что для спасаемых оно есть премудрость, а он говорит: для спасаемых сила Божия есть. Не желал ли Апостол, чтобы читающие дополнили опущенные будто противоположности, и к безумию прибавили немощь и бессилие, а к силе – мудрость? По крайней мере в дальнейшем раскрытии своей мысли он касается обеих противоположностей и к концу сводит, что Христос Распятый есть Божия сила и Божия премудрость. Или Апостол хотел выставить то, чем более отталкивается от креста гибнущий невер и чем более привлекается к нему спасающийся верующий. Первому крест кажется безумием, и он отвращается от него, а второму видится силою, и он прилепляется к нему.

Намерение у Апостола только то, чтоб сказать, что слово крестное само производит свое дело, где нужно, и в пособии со стороны мудрости человеческой не нуждается. Но нельзя не видеть, что он очень неблаговолительно смотрит на человеческую мудрость и под погибающими разумеет преимущественно знакомых с сею мудростию, ей следующих и ее одну считающих верною руководительницею. Во внешней жизни точно эта мудрость господствует, и безвредно; но кто с нею в этом же значении входит в область спасения, тот всегда портит дело. Образ спасения Бог определяет; его надо принять с покорностью, как

он предлагается. Мудрость же наша, без ее покорения велению Божию, и в начале мешает принятию спасительной веры, и если, по покорном принятии веры, вмешивается потом, то всегда все перепутывает. Путь спасения решительно несовместим с человеческою мудростию. В слове крестном она ничего понять не может; а сие слово — начало и конец всего.

Святой Златоуст говорит: «Для страждущих смертельно бывает неприятна и здоровая пища, неприятны друзья и близкие, которых часто и не узнают они и даже тяготятся их присутствием. Так обыкновенно бывает и с страждущими душевно: они не знают, что нужно для спасения, и тяготятся теми, кто печется о них. Это происходит не от свойства самого дела, а от болезни. Как помешавшиеся в уме не терпят тех, кто заботится о них, и даже порицают их, так поступают и неверующие. Будем плакать о них, о том, что слово о кресте, которое есть премудрость и сила, для них есть безумие. *Слово бо крестное*, говорит Павел, *погибающим юродство есть*. Так как у язычников крест подвергался осмеянию, то они, вероятно, называли учение о нем противным своей мудрости и несогласным с своим учением; посему Павел, вразумляя их, говорит: не почитайте его странным и нелепым; это дело по свойству своему таково, что погибающие не могут постигнуть силы его, ибо они потеряли ум и впали

в безумие. Потому они поносят и ненавидят спасительные врачевства. Что ты говоришь, человек? Бог сделался рабом, приняв для тебя *зрак раба*, был распят и воскрес; следовало бы поклониться Воскресшему и подивиться Его человеколюбию, как все то, чего не сделал для тебя ни отец, ни друг, ни сын, сделал Он для тебя, своего врага и оскорбителя; следовало бы удивляться Ему за это; а ты называешь безумием дело, исполненное такой мудрости! И неудивительно; ибо погибающим свойственно не познавать необходимого для спасения. Посему не смущайтесь; нет ничего странного и неожиданного в том, что над предметами великими смеются безумные. Таких людей невозможно убедить человеческою мудростию; и если станешь убеждать их таким образом, то сделаешь противное: ибо для того, что превышает разум, нужна одна вера. Подлинно, если мы посредством суждений разума захотим объяснять (мудрым о себе), как Бог сделался человеком, вселившись во чрево Девы, и не признаем этого предметом веры, то они будут только смеяться. Желающие постигнуть это посредством разума, они-то и суть погибающие».

Стих 19. ***Писано бо есть: погублю премудрость премудрых, и разум разумных отвергу.***

Написано это у Исаии Пророка (29, 14). Там, как полагают, слова сии сказаны в обличение тогдашних мудрых людей, которые царю Езекии,

находившемуся в тесных обстоятельствах, предлагали советы, казавшиеся им мудрыми и очень пригожими к делу. Бог же, чрез Исаию Пророка, объявляет, что будет то, что у Него положено в Его Божественном совете. Совет же сей есть книга запечатанная, которой никто прочитать не может; тут и грамотный, как неграмотный. Никому не догадаться, что Я сделаю, и когда сделаю, никакая мудрость не разберет, почему так сделано... *Погублю премудрость премудрых и разум разумных сокрыю*. Мудрость посрамлена будет тем, и разум скроется, уничижится, как бы спрячется. Мудрость посрамится, потому что все ее способы ни к чему негожими окажутся, и разум скроется, потому что не разберет ничего в том, как что Мною сделано. Таковы вообще промыслительные суды Божии, неоднократно оправданные в истории израильтян. Святой Павел и приводит это место не как пророчество, а как закон промыслительных действий Божиих. Он как бы говорит: что так Господу угодно было сделать, сему дивиться нечего; таков закон Божия Промысла, что поворотов в судьбах Его никто постигнуть не может. Никто постигнуть не может и того, почему Он устроил спасение наше крестом и проповедь о нем повелел вести не в мудрости слова. Нечего, следовательно, сюда и втесняться с своею мудростию и тем, что она тут ничего понять не может, оправдывать свое

неверие и предлагаемый Богом образ спасения почитать безумием. По всей истории так было, что устрояемое Богом казалось мудрецам–людям несообразным с ходом дел и не ведущим к цели, на деле же оно оказывалось самым целесообразным и тем посрамляло мудрость человеческую. Вот и слово крестное! Смотрят на него мудрецы и говорят: какое это средство спасения? Как этим можно спасать и спасаться? А на деле оказывается, что оно-то и есть самое действенное средство ко спасению, и которые принимают его с верою, спасаются, живо ощущая его спасительную силу. Погубил Господь им премудрость премудрых и разум разумных отверг, — оттолкнул, так что ему осталось только бежать и скрыться.

Стих 20. *Где премудр? где книжник? где совопросник века сего? Не обуи ли Бог премудрость века сего?*

Что я говорю правду, продолжим речь Апостола, вот вам доказательство: се крест, слово о коем спасает верующих. Спасительности его отвергать нельзя, ибо опыты сего у всех пред глазами: слышат слово крестное, веруют, принимают крещение и являются новою тварию; новыми себя они ощущают, новыми видят их другие. Другой у них ум, другие чувства, другие дела. Те, которые за час были то же, что все, по выходе из купели стали совсем иные. Там они приобщились

силе крестной. Итак, не спасительна ли сила креста? Но объясните нам ее! Где вы, премудрые? Где книжники? Где совопросники века сего? Придите, углубитесь вашею мудростию в дивное дело сие и растолкуйте нам, отчего так, что поверь только, что Бог, воплотившись, умер на кресте для спасения нашего, и крестись, — и вдруг сделаешься совсем другой! Вот вам целые общества этих обновленных дивным образом людей! И никто ни слова. И вот дело, которым Бог показал, что вся мудрость века сего есть безумие, обуи — обезумил ее. А что они называют слово крестное, проповедь о Распятом и веру в Него безумием, то тем еще более обличают свое безумие: ибо не безумно ли называть дело безумным, когда оно пред очами всех оправдывает свою мудрость?

«Сказав: *писано есть: погублю премудрость премудрых*, он присовокупляет доказательство на это от дел и говорит: *где премудр, где книжник?*» (святой Златоуст) — Всех их препобедила проповедь крестная. Называет же *премудрым* украшающегося эллинским велеречием, *книжником* — иудейского учителя, величающегося ведением закона, а *совопросником* — иудея и эллина, долго упражнявшегося в искусстве словопрения (Феодорит). Апостол хотел сказать: какого бы ранга ни был человек, хвалящийся мудростию человеческою, всех их посрамил крест; чрез него

Бог мудрость их *обуи*, то есть «показал, что она безумна и к делу веры негожа. Так как люди высоко думали о ней, то Он прямо обличил ее. Что это за мудрость, если она не может не только найти, даже понять, где главное благо наше? Он обличил ее безумие, потому что она наперед обличила в этом сама себя» (святой Златоуст).

Стих 21. ***Понеже бо в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога, благоизволил Бог буйством проповеди спасти верующих.***

«Приводит причину, почему так было сделано» (святой Златоуст); то есть почему благоугодно было Богу таким способом устроить наше спасение, что он мудрости человеческой кажется буйством. Спасал, говорит, Бог мудростию, не поняли: Он и благоизволил теперь спасать буйством проповеди, то есть словом о кресте, или Боге Распеншемся, которое мудрости нашей кажется безумием. — Какою премудростию не уразумел мир, то есть люди, Бога? — Тою, которую Он вложил в нас, разумом, способным различать добро от зла, познавать Бога и воздавать Ему достодолжное поклонение. В какой премудрости не разумел? — В премудром устроении мира, где Бог такие осязательные отпечатлел следы Свои, что непознание Его в творении неизвинительно. Апостол говорит здесь о естественном богопознании и богопочтении; но не в том смысле, чтобы они были достаточны ко спасению, когда бы

явились в совершенстве, а в таком: вы, ратующие за разумность и мудрость человеческую так высоко ставящие, что не хотите ничего принять, что ей кажется непонятным, хотя за истину того ручается Бог, устрояющий и открывающий то, скажите, сделали ль вы своею разумностию, что могли сделать и должны были сделать? Пред вами открыл Бог великую Свою книгу — премудро устроенный мир. Свидетельство здесь о Боге так очевидно, что Его как бы осязать можно. Что же, вы уразумели в сей премудрости Божией Бога? — Нет. Если же не уразумели, то что еще требуете разумного? Всякое право на то потеряли вы тем, что не умели пользоваться разумностию. Если не умели, сознайтесь в том и смиренно покоритесь Божию изволению спасать нас буйством проповеди. Но предоставим речь святому Златоусту.

«*Понеже в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога*, то явился крест. Что значит *в премудрости Божией*? — В творениях, посредством которых Он благоволил открываться, Он устроил все так, чтобы человек, переходя от предметов видимых к Творцу, удивлялся Ему. Велико небо и необъятна земля; подивись же Творцу их, ибо это великое небо не только Им сотворено, но и сотворено легко, и эта необъятная земля произведена Им, как ничто. Посему о первом сказано: *дела руку Твоею суть небе-*

са (Пс. 101, 26); а о земле: *сотвори землю, аки ничтоже* (Ис. 40, 23). Так как мир не хотел познать Бога посредством этой премудрости, то Он научил мнимым *буйством проповеди*, не чрез суждения (соображения ума), а чрез веру. Где премудрость Божия, там нет нужды в человеческой. Ибо сказать, что Существо, сотворившее столь прекрасный и столь великий мир, есть Бог, имеющий беспредельную и неизреченную силу, это было делом суждений (соображений) человеческой мудрости и значило постигать Его посредством них; но теперь нужны не суждения, а одна вера. Дабы принять и убедиться, что Распятый и Погребенный воскрес и седит горе, для этого нужны не суждения, но вера. Апостолы шли не с мудростию, но с верою, и явились мудрее и выше внешних мудрецов, и тем более, чем принятие предметов Божественных верою выше рассуждений, ибо это превышает человеческий разум. Как же Он погубил премудрость? – Открывшись нам чрез Павла и подобных мужей и показав, что она бесполезна. Ибо к принятию Евангельской проповеди ни мудрость нисколько не помогает мудрому, ни невежество нисколько не препятствует неученому; и даже к удивлению надобно сказать, невежество гораздо скорее и легче может принять ее, нежели мудрость. Пастух и земледелец, не увлекаясь суждениями и предавая себя Господу, скорее примут ее. Так Он погубил

премудрость! Так как она сама прежде посрамила себя, то и стала затем ни к чему негодною. Ибо когда она должна была показать себя и познавать Господа из дел Его, она не хотела; а теперь, хотя бы и хотела содействовать этому, не может, потому что теперь не таково положение дел, есть путь к богопочтению гораздо лучше ее. Теперь нужна простая вера, ее везде надобно искать и предпочитать внешней мудрости. Ибо если эта мудрость не открыла ничего тогда, когда можно было исследовать посредством суждений, то какого успеха ожидать от нее теперь, когда предстоят предметы высшие, когда нужна одна вера, а не искусство суждений. Так Бог показал ее безумие, благоизволил же спасти *буйством проповеди*, впрочем буйством не действительным, но кажущимся».

Только выразился так Апостол: *буйством проповеди*; мысль же его та, что Бог спасает верующих посредством высочайшей премудрости, такой мудрости, пред которою самый великий ум безумеет, ничего не постигая в ней. Как великий свет мы называем ослепительным светом, так высочайшая премудрость есть обуявающая ум премудрость. Этой-то премудрости проповедию благоизволил Бог спасать теперь верующих. Ибо когда ум обуявается сею премудростию, то принимать ее уже нечем, кроме веры.

Стихи 22 и 23. *Понеже и Иудее знамения просят, и Еллини премудрости ищут; мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн, Еллином же безумие.*

Объясняет святой Павел, что проповедь, какую он и другие Апостолы ведут по Божию повелению, точно есть буйство, и что, однако ж, несмотря на это, она спасает. Он говорит как бы: что точно Бог устрояет спасение всех буйством проповеди, на это не нужны умственные доказательства, а смотрите на то, что делается воочию всех, и увидите, что так есть. Бог нас избрал и послал проповедать спасение и иудеям, и эллинам. Что же именно проповедать? — Веруйте во Христа Распятого и спасетесь. Мы так и делаем: куда ни придем, и иудеям, и эллинам говорим: веруйте во Христа Распятого, и спасетесь. Смотря на нас, не должен ли всякий сказать: не безумие ли вести такую проповедь? Какого успеха можете вы ожидать от такой проповеди? Вы говорите: веруйте в Распятого, и спасетесь. Но для иудея это соблазн, а для эллина — безумие. Кто вас станет слушать и веровать? Иудею дай знамение, эллину представь какую-нибудь мудрую систему философскую и предложи ее в привлекательной форме, тогда, может быть, они откроют ухо для вашей проповеди, а так, как вы делаете, — это настоящее буйство: ибо это значит хотеть достигнуть цели средствами, не только не

ведущими к цели, а, напротив, отдаляющими от нее. – Так и смотрели на сию проповедь погибающие. Апостол приводит здесь свидетельство опыта.

Иудее знамения просят. Но ведь и были знамения, и от Христа Спасителя, и от Апостолов. Что же хочет сказать сим Апостол? – Или то, что они все просят знамений и чудес, – просят все больше и больше знамений, не удовлетворяясь теми, какие видят. Сколько знамений явил Господь?! И однако ж они, видев многие из них, подходят к Нему и говорят: Учитель, хотим от Тебя знамения видети. Хотят они знамений, но когда их дадут, не хотят, чтобы на основании этого заставляли их изменить свои надежды и убеждения, а без этого обойтись нельзя: вот они и начинают криво толковать виденное знамение и желать другого. Так без конца.

Или то разумел Апостол: знамения просят, а мы не можем их давать, когда ни захотим. Это дело Божие. Когда угодно Богу, тогда Он творит чрез нас знамение, а когда не угодно, не творит. А проповедь все-таки мы должны предлагать и предлагаем.

Или та мысль у него, – что иудеи ждут какого-либо разительного знамения, в роде того, как сделал Моисей, избавивши израильтян от Египта и проведши их сквозь море, в коем погряз Фараон с воинством. Тогда по всем

народам огласилось это чудо. И теперь бы так. Если бы Господь явился в светлости Божия величия и поразил все народы, а Израиля возвеличил, то больше этого знамения для иудея не нужно бы.

Христос Господь, живя среди иудеев, оставил по Себе благоговейную память и Своим нравственным характером, и учением, и знамениями. Память об этом много могла бы содействовать проповеди. Но крестная смерть все расстроила. Ибо в глазах иудея смерть на кресте есть некая кара небесная. Между тем проповедь говорила им: веруй в Распятого, и спасешься. Мысль о распятии соблазняла их, и они отвращали слух от сей проповеди.

Еллини премудрости ищут. Желают, чтобы им предложено было какое-либо мудрое учение и притом речью, прекрасною по форме, а им предлагают сказание об одном событии, самом неприятном — распятии человека, и говорят: веруй, и спасешься. Чего можно ожидать от них каждому проповеднику, кроме: *что хощет суесловивый сей глаголати*? (Деян. 17, 18). Учение о спасении крестною смертию Бога воплощенного, как она раскрыта потом Апостолами, представляет возвышеннейшую и стройнейшую метафизическую систему, начинающуюся в предвечности, обнимающую все временное и кончающуюся в бесконечной вечности. Но учение в таком объеме

предлагалось не вначале, не новичкам, а уже преуспевшим в христианстве, как ниже и пишет святой Павел (2, 6 и далее). Вначале же проповедь всегда была проста: Бог, воплотившись, умер на кресте; веруй, и спасешься. Эллину эта проповедь не могла не казаться безумием. Какой Бог, когда распят? Если распят, значит Себя не мог спасти: как же может Он спасать других, — и еще всех, всю вселенную? Это ни с чем не сообразно (святой Златоуст). Смотря же так на проповедь, как мог он веровать?

Таким образом, очевидно, что Бог устроил во спасение проповедь, которая для всех должна была представляться буйством. Буйством она казалась и однако же спасала, и тем доказывала, что в ней сокрыта высочайшая премудрость и Божественная сила.

Стих 24. *Самим же званным, Иудеем же и Еллином Христа, Божию силу и Божию премудрость.*

Каким образом делалось, что иные души, несмотря на этот кажущийся соблазн и это видимое безумие, проникали сквозь этот невзрачный покров и узревали в существе проповеди спасительную силу и премудрость, это тайна Божия. Святой Павел и не объясняет этого, а только свидетельствует, что так было. Так было это с душами, которые выше он назвал спасаемыми, а здесь наименовал званными. То и другое указывает на

Божие избрание, и хотя, конечно, не без участия произволения человеческого, так однако ж, что мудрость человеческая никакого в этом участия не имела.

И вот этим-то блаженным душам, из иудеев и эллинов, проповедь, бывшая для других соблазном и безумием, представляла Божественную силу и Божественную премудрость. В таком смысле принявши ее, они веровали и спасались. Заподлинно они удостоверялись в сей силе и премудрости, когда в крещении спогребались Распятому Господу и вкушали спасительность креста. Но все, что здесь получалось, преображалось в вере; и потому получалось, что уверовано было.

«Одно и то же — и премудрость и буйство, и сила и немощь; буйство и немощь неверующим, премудрость же и сила верующим. Ибо и солнце — видящим свет, а слепотствующим — тьма. Но не оно приносит тьму, а болезнь задерживает светлость луча. Так и гной неверия возбраняет свету боговедения озарить душу» (Феодорит).

Святой Златоуст говорит: «Великая сила заключается в этих словах Апостола! Он хочет показать, как Бог победил тем, что по видимому не обещало победы, и как проповедь не есть дело человеческое. Слова его означают следующее: когда мы говорим иудеям: веруйте, то они возражают: воскресите мертвых, исцелите беснующихся,

покажите нам знамения. Что же вместо этого говорим мы? — Говорим, что Проповедуемый нами распят и умер. Это по видимому не только не может привлечь противящихся, но может отогнать и непротивляющихся; однако же не отгоняет, а привлекает, удерживает и покоряет. Язычники с своей стороны требуют от нас красноречия и искусства в суждениях; а мы и им проповедуем крест. Иудеям это кажется бессилием, а эллинам безумием. Если же мы предлагаем им не только не то, чего они требуют, но и противное тому, ибо крест по суждению разума представляется не только не знамением, но чем-то противным знамению, не только не знаком силы, но знаком бессилия, не только не выражением мудрости, но доказательством безумия, — если требующие знамений и мудрости не только не получают требуемого, но еще слышат от нас противное тому, чего требуют, и однако ж этим противным убеждаются, то не есть ли это дело неизреченной силы Проповедуемого? Апостолы победили не только не знамениями, но тем, что по видимому противно знамениям. Так Христос поступил с слепым: желая даровать ему исцеление, Он уничтожил слепоту тем, что производит слепоту, *положи брение* (Ин. 9, 15). Как слепого Он исцелил брением, так вселенную привлек к Себе крестом, тем, что по видимому увеличивало соблазн, а не уничтожило его. Так сделал Он и при сотворении,

устрояя противное противным: оградил море песком, обуздав сильное слабым. Чрез Пророков творил, что железо всплывало из воды посредством малого дерева (4 Цар. 6, 6). Так и вселенную Он восстановил посредством креста. Таким образом, убеждать противным есть знак великой силы и премудрости. Крест по видимому производит соблазн, и однако он не только не соблазняет, но и привлекает». Все это представляя и удивляясь, Павел говорит:

Стих 25. *Зане буее Божие, премудрее человек есть; и немощное Божие, крепчае человек есть.*

То есть что Бог учреждает и вводит в жизнь, то, хотя нашей мудрости кажется буиим и немощным, на деле премудрее есть всего мудрого, что могут придумать люди, и сильнее всего, что могут сделать люди. «Апостол буиим и немощным Божиим, по мнению несмысленных, называет тайну креста и доказывает, что она превозмогла и мудрых, и сильных» (Феодорит). Казалось мудрости человеческой, что крест — свидетельство немощи и веровать в него неразумие; а на деле совсем другое было: верующие в него исполнялись силою и премудростию. «Говоря о буйстве и немощи креста, Апостол разумеет не то, чтобы он был действительно таков, но кажется таким; ибо он говорит применительно к мнению противников. Чего не могли сделать философы посред-

ством рассуждений, то сделано кажущимся безумием. Кто же мудрее? Тот ли, кто убеждает многих, или тот, кто не убеждает никого? Платон сколько старался доказать, что душа бессмертна, но не сказал ничего ясного и не убедил никого! Напротив, крест чрез неученых убедил и обратил целую вселенную, убедил не в предметах маловажных, но в учении о Боге, истинном благочестии, Евангельской жизни и будущем суде; он сделал любомудрыми всех, и земледельцев, и неученых. Так буее Божие премудрее и немощное Божие крепчае человек есть. Чем крепчае? — Тем, что оно распространилось по всей вселенной, покорило всех своей власти и, тогда как бесчисленное множество людей усиливалось истребить имя Распятого, сделало противное. Это имя прославлялось и возрастало более и более, а они погибали и исчезали: живые, восставая против Преданнаго смерти, не могли сделать ничего. Что благодатию Божиею совершили мытари и рыбари, того и философы, и риторы, и властелины, и вообще вся вселенная, при бесчисленных усилиях, не могли даже и представить. Чего не сделал крест? Он ввел учение о бессмертии души, о воскресении тел, о презрении настоящих благ и надежде благ будущих; он сделал людей ангелами; им все и везде стали любомудрыми и способными ко всякой добродетели» (святой Златоуст).

бб) И в числе верующих немного мудрых и видных лиц, но, уверовав, они получают высокое духовное достоинство (1, 26—31)

«Выше выразил Апостол, что мудрость человеческая отвергнута, и доказал это, как свидетельством Писаний, так и самыми событиями; свидетельством Писаний, в словах: *погублю премудрость премудрых*; а событиями в предложенном вопросе: *где премудр, где книжник?* Затем доказал, что это было и полезно, и нужно: *понеже бо в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога, благоизволи Бог буйством проповеди спасти верующих*; что крест есть доказательство неизреченной силы и премудрости, и что *буее Божие* гораздо выше человеческой мудрости. Теперь он доказывает то же не со стороны учителей, но и со стороны самых учеников: *видите бо*, говорит, *звание ваше*» (святой Златоуст).

Стих 26. *Видите бо звание ваше, братие: яко не мнози премудри по плоти, не мнози силни, не мнози благородни.*

Одно к одному идет. Как Богу угодно было устроить спасение крестом, на вид немощным, бесславным и ничего мудрого не представляющим, то на проповедь о нем из мудрых, славных и сильных мира никто почти и не идет, а идут большею частию немудрые, несильные и незнатные. Осмотрите всех братий верующих, и удостоверитесь, что так есть. Но это ни креста не

унижает, ни вас. Ибо так быть делу Бог благоволил. Он позвал вас. Это *звание* и избрание — честь ваша, высшая всех слав земных. Честь же креста в том, что, уверовав, вы не остаетесь, как были, но преобразуетесь в духе, и получаете такие преимущества, пред которыми все преимущества мира ничто. Словом: *звание* означает званных всех.

«*Яко не мнози*. Не сказал: ни одного нет премудрого, ни одного сильного, ни одного благородного; потому что и из них были уверовавшие, но говорит: *не мнози*, потому что большее число уверовавших было из людей бедных» (Феодорит). Видным по плоти мешала веровать гордость, а невидным, смиренным, не мешали веровать ни неразвитость ума, ни грубость нравов. Смиренная вера их силою креста облекала дух их высокими совершенствами. Святой Златоуст пишет на сие: «Не только учители неученые, но и ученики избраны такие же: *яко не мнози*, говорит, *мудри по плоти*. Так открывается большая сила и большая премудрость, когда убеждаются многие и притом немудрые. Ибо самое трудное дело убедить невежду, особенно когда внушаются предметы важные и великие. И однако их убедили, чему свидетелями представляет их же самих: *видите бо звание ваше, братие*, то есть посмотрите, помыслите. Что значит: *по плоти*? — По видимости, по-житейски, по внешнему учению. Дабы

не подумали, что он противоречит себе (ибо он убедил и проконсула и ареопагита, и Аполлоса, и другие мудрые, как мы знаем, принимали проповедь), не говорит: никто из мудрых, но: *не мнози мудри*. Ибо он не исключительно призывал невежд, а мудрых отвергал, но принимал и последних, а гораздо больше первых. Почему же? — Потому что мудрый по плоти исполнен великого неразумия, и особенно он бывает неразумным тогда, когда не хочет отвергнуть нечестивого учения. Как в том случае, когда какой-нибудь врач хочет научить других своему искусству, люди, знающие кое-что, но худо и превратно пользующиеся этим искусством и упорные, не скоро могут научиться, а не знающие ничего могут скорее принять учение; так было и здесь. Невежды убеждались скорее, потому что они не имели того крайнего безумия, чтобы считать себя мудрыми. *Не мнози силни, не мнози благородни*. Ибо и такие люди бывают исполнены гордости; а ничто столько не вредит истинному Богопознанию, как гордость и пристрастие к богатству; потому что преданные им за великое считают настоящее, нисколько не заботятся о будущем и заграждают слух свой множеством попечений».

Крест сделал, что стали презирать все, чем показен бывает человек совне, и, напротив, ревновать о совершенствах в духе, кои суть и настоящее благородство, и настоящее властвование, и

настоящая мудрость, посрамляющие мудрость, силу и благородство внешние.

Стихи 27 и 28. *Но буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит; и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая; и худородная мира и уничиженная избра Бог, и не сущая, да сущая упразднит.*

Буяя мира – люди необразованные, невежды не в слове только, но и в познаниях; *немощная мира* – бедные, никакого веса в обществе и власти не имеющие; *худородная мира и уничиженная* – люди простого звания, низкого происхождения; *не сущая*, которых все за ничто почитают. Противоположные им люди – *премудрые*, не образованные только, но паче высящиеся своим образованием и знанием; *крепкие* – сильные властию и весом, и богатством в обществе, и на них опирающиеся, и прочность состояния своего в них полагающие; *сущие* – которые одни будто и есть в обществе, а тех нет, знатные и по рождению, и по чести. Бог избрал, говорит, первых, чтобы *посрамить и упразднить* последних. Но как? Если бы Бог, избрав первых, оставил их, как они есть, то чрез это никакого бы посрамления не было последним. Но Он, оставляя первых по внешности, как и были, исполнил их совершенствами в духе, такими высокими и так резко выдававшимися, что последние не могли их не заметить и не могли не сознать, что эти совершенства несравненно выше тех, какие они имеют.

Сознать, что те, которых они ни во что вменяли, стали несравненно выше их, — вот в чем посрамление. Входя в соприкосновение с ними, благородные видели в уничиженных высокое благородство нрава, чувств и расположений, которых сами не имели и которых не давало им рождение по плоти; крепкие видели в немощных власть над собою, не нарушаемую никакими страстями, и спокойствие духа, не колеблемое никаким стечением неблагоприятных внешних обстоятельств, видели власть и спокойствие, которых были чужды сами и которых не давала им их внешняя власть; премудрые видели в буиих светлость понятий о всем, и о Боге, и о мире, и паче о человеке, зачем он на земле, что его ожидает за гробом и как сделать, чтобы перейти туда не на муки, а на блаженство, — видели понятия, пред которыми их собственные, с таким трудом добытые, — ничто и по скудости, и по недалекости, и по темноте и неопределенности. Увидев все это, лица, видные по плоти, не могли не чувствовать себя посрамленными. Опыты показали многократно, что, восчувствовав себя посрамленными, они бросали все, что считали ценным, обращались к вере и вступали смиренно в общество тех, которых прежде вменяли ни во что. Так Бог устроил потому, что нельзя было иначе отвлечь умы от плотского и видимого, как представив пред очи их так разительно преимущества совершенств

духовных, при внешней невидности и обнажении от преимуществ плоти.

«Апостол буиим, немощным и худородным назвал по мнению человеческому; ибо истинное буйство (безумие) не неопытность в слове, но неимение веры; и немощность и худородство – не нищета, но нечестие и порочность нравов. Бог же всяческих неучеными победил ученых, нищими – богатых, и рыбарями уловил вселенную» (Феодорит).

«Великая победа – побеждать посредством немудрых. Ибо язычники не столько посрамляются тогда, когда побеждаются мудрецами, сколько тогда, когда видят, что люди, работающие собственными руками и принадлежащие к простому народу, любомудрствуют лучше их. Посему Павел и сказал: *да премудрыя посрамит*. И не только с этим, но то же сделал Бог и с другими преимуществами житейскими. *И немощная мира избра, да посрамит крепкая*, не только неученых, но и бедных, презираемых и незнатных Он призвал, чтобы посрамить сильных. *И худородная мира, уничиженная и не сущая, да сущая упразднит*. Что здесь называется *не сущая*? – Те, которых за ничто считают. Так Он явил великую силу, низлагая великих чрез тех, которые казались ничем, как Он и в другом месте говорит: *сила Моя в немощи совершается* (2 Кор.12, 9). Ибо нужна великая сила, чтобы людей, уничи-

женнейших и никогда не занимавшихся никаким учением, вдруг научить любомудрствовать о том, что выше неба. Врачу и ритору и всем другим мы удивляемся особенно тогда, когда они успешно убеждают и научают невежд. Если же великое дело — внушить невежде учение о какомнибудь искусстве, то тем более такую мудрость. Впрочем, Бог сделал это не только для удивления или для показания Своей силы, но и для того, чтобы смирить превозносящихся. Посему Апостол, как выше сказал: *да премудрыя посрамит, да сущая упразднит*, так и здесь говорит» (святой Златоуст).

Стих 29. *Яко да не похвалится всяка плоть пред Богом.*

Да не похвалится всяка плоть, то есть всякий человек пред Богом. Ибо нечем похвалиться. Людям, видным по плоти, нечем хвалиться, ибо духовного ничего не имеют, а внешняя их показность обличена и посрамлена, как неимеющая никакой цены. Люди, невидные по плоти, быв призваны к духовным совершенствам, внешно оставлены в той же смиренной доле; внутреннее же их, как ни высоко, сознается осязательно даром благодати, ничем со стороны их не заслуженным. Таким образом, устроенное Богом спасение верою в слово крестное ведет прямо к тому, чтобы ни одна плоть не хвалилась пред Богом.

Или под *плотию* разумеется плотское, внешнее, видимое, и мысль здесь такая: да не похваляется ничто плотское, да не считается оно чем-либо важным, стоющим внимания, и обладающие им да не хвалятся: я богат, я учен, я знатен. Все это ни к чему достойному ценения не ведет, напротив — отклоняет от него. Вот, Бог призвал не тех, которые обладают ими, а тех, которые не имеют их, и когда призвал, не ими обогатил их, а совершенствами в духе; их же и по призвании так же отверг, как не воззрел на них в призвании. Так-то не стоит хвалить видное по плоти, или хвалиться им. Высоконазидательные наведения делает под этим местом святой Златоуст.

«Так сделал Бог для того, чтобы смирить гордость и надменность, чтобы низложить самохвальство. Особенно же Он этим показал, что нам невозможно спастись самим собою. Так Он устроил и в начале: ибо и тогда невозможно было достигать спасения самим собою, а нужно было созерцать красоту неба и величие земли и исследовать природу других созданий, чтобы восходить к Творцу тварей. Этим Он хотел низложить имевшую явиться надменность. Подобно тому, как учитель, приказавший своему ученику следовать туда, куда ведет его, когда видит, что ученик забегает вперед и хочет научиться всему сам собою, то оставляет его блуждать и, дав ему испытать, что он сам собою научиться не может,

тогда уже начинает сам руководить его, так и Бог в начале повелел идти путем созерцания тварей, а когда люди не захотели этого, то Он, дав им испытать, что они сами собою идти не могут, стал вести их к Себе иначе. Он нам дал мир, как бы дщицу (скрижаль); но философы об этом не думали, не хотели повиноваться Ему и идти к Нему тем путем, которым Он повелел. Посему Он предложил другой путь, яснейший первого и научающий, что человек один сам по себе недостаточен для себя. Прежде можно было предаваться и рассуждениям, пользоваться и внешнею мудростию, при руководстве природы; а теперь кто не будет *буиим*, то есть не оставит всякие рассуждения и всякое мудрование и не предастся вере, тот не может спастись. Таким образом, Он совершил не маловажное дело: предложил удобный путь, а вместе уничтожил бывшую болезнь и научил не хвалиться, не высокомудрствовать: *яко да не похвалится всяка плоть*. Много беды происходит от того, что люди хотят быть мудрее законов Божиих и не хотят учиться так, как Он заповедал: потому ничему и не научаются. Так было и в начале. Бог сказал Адаму: это делай, а этого не делай; но он, думая найти что-то большее, не послушался, и потерял то, что имел. Потом Он сказал: не останавливайтесь на тварях, но чрез них познавайте Творца, а люди, как бы отыскивая что-то мудрейшее,

построили себе бесчисленные лабиринты; потому и сами потерялись, и друг с другом пришли в столкновение, ни Бога не нашли, ни о тварях не узнали ничего ясного и не составили о них надлежащего и верного понятия. После этого, желая решительно уничтожить их высокомерие, Он призвал прежде всего людей простых, и тем показал, что все имеют нужду в премудрости свыше. Не только в отношении к познанию, но и во всех других отношениях люди и все прочие твари имеют великую в Нем нужду; и это Он сделал для того, чтобы дать им сильное побуждение к покорности и преданности, дабы они, отлучившись от Него, не погибли. Посему Он и не попустил им быть самодовольными. Ибо если и теперь, когда имеют в Нем нужду, многие оставляют Его, то если бы этого не было, до какого забвения дошли бы они? Не по зависти Он лишил их основания к самохвальству, но чтобы избавить их от погибели, происходящей отсюда».

Стих 30. *Из Негоже вы есте о Христе Иисусе, Иже бысть нам премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление.*

Избрал Бог буиих, немощных, худородных, так что с этой стороны нечем нам похвалиться. «Не думайте однако же, что лишив нас основания похвалиться чем-либо, Он так и оставил нас; нет, Он даровал нам другую похвалу, большую» (святой Златоуст). Вместо видимых

ничтожных преимуществ, Он обогащает верующих преимуществами духовными, самого высокого достоинства. Не имеют они благородства крови по плотскому происхождению; на место этого дается им богородство по духовному происхождению. Из *Негоже*, говорит, говорит, *вы есте*, то есть из Бога. Этим указывает Апостол не на начало бытия, а на новое рождение духовное, о коем сказано: *елицы прияша Его* (Христа Господа, Сына Божия воплотившегося), *даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его. Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася* (Ин. 1, 12—13). Почему и говорит: *из Негоже вы есте о Христе Иисусе.* По вере во Христа Иисуса Распятого вы стали рожденными от Бога в купели крещения. Вы — чада Его и сделались ими чрез Христа. Вы стали благороднее всех, потому что имеете Отцом Бога; и виновник этого благородства Христос Господь (святой Златоуст, Феодорит).

Иже бысть нам премудрость от Бога. Мирская мудрость не принята в область веры и в дело спасения. Вместо ее верующие исполняются премудростию божественною, тою, которая от Бога. Премудрость сия совмещает светлые понятия о всем сущем и бывающем о Боге, в Троице поклоняемом, о творении и промышлении, о падении и восстании, о воплощении Бога Слова, Его

крестной смерти, воскресении, седении одесную Отца и Духа Святого ниспослании, об устроении Церкви, о дарах христианам, о надеждах их и способах не сделать их тщетными, о том, что есть жизнь настоящая, и как устроиться, чтобы сподобиться блаженной вечности. Все эти понятия, из которых каждое недосязаемо для самой высокой философии, делаются достоянием всякого крещаемого в первых начатках жизни его о Христе Иисусе. Христос Иисус есть нам сия *премудрость от Бога*, потому что Он принес ее с неба от Отца и сообщил нам сначала Сам, а потом чрез Апостолов. «Но почему Апостол не сказал: умудрил нас, а: *бысть нам премудрость*? — Этим Он показывает обилие дара» (святой Златоуст). И потому так сказано, что Христос Господь сам в себе совмещает все исчисленные понятия и другие многие. Стань рассуждать о Нем, то в одном Его лице найдешь всю премудрость. Тут и троичность Лиц, и творение с промышлением, от падения искупление, и облагодатствование, и надежды в будущем с обязательствами в настоящем, и все таинства спасения. И большее еще нечто можно при сем помыслить. Поелику Он есть самая премудрость, верующие же, сочетаваясь с Ним, бывают един дух с Ним; то, общась с Ним так приискренно, они делаются причастниками и Его мудрости. Но всячески здесь показывается, что единственный источник христианской

мудрости есть Христос Господь. Другого источника ей нет. Есть слово откровенное; но оно только начальное руководство. Настоящей мудрости надлежит быть научену Богом, по древнему еще обетованию.

Правда же и освящение и избавление. Нет у верующих богатства и силы внешней; но есть богатство духовное и сила нравственная: правда, освящение и избавление. Господь Иисус Христос — наша *правда*, потому что о имени Его дается отпущение грехов и благодать, укрепляющая на делание всякого добра. Он — наше *освящение*, потому что под знаменем Его, под Его руководством и Его силою ведем борьбу со страстьми и похотьми, а чрез них с миром и диаволом, и достигаем чистоты не по внешнему только поведению, но и по потаенному сердца человеку, чистоты, в коей истинная святость, водворяющаяся во всем составе естества нашего. Это и есть освящение наше. Оно от Христа Господа, ибо приходит чрез облечение в Него. Он и наше *избавление*. С освященного все узы спадают: и узы греха и плоти, и узы мира и диавола. Он вступает в полную свободу чад. Как свободная птичка райская, парит он в поднебесье. Он Христа носит в себе и Им носим есть, и не он уже боится прежних вязателей его по рукам и ногам, а они его. Это верх благ духовных и духовного совершенства во Христе Иисусе, Господе нашем.

Так изображает это святой Златоуст, который говорит: «Смотри, какую соблюдает Апостол постепенность. Сначала Бог сделал нас мудрыми, освободив от заблуждения, потом праведными и святыми, даровав Духа, и таким образом избавил нас от всех зол, так что мы стали Его (достоянием, или частию)». То же пишет и Феодорит: «Он даровал нам истинную премудрость. Он даровал нам отпущение грехов, сподобил оправдания, соделал святыми, избавив от диавольского мучительства».

Стих 31. *Да, якоже пишется: хваляйся, о Господе да хвалится.*

Внешние преимущества — ничто; вся цена принадлежит преимуществам духовным. Но как они все приемлются от Господа и в Господе, то, если хочешь хвалиться, хвались только о Господе. Хвалиться о Господе, потому, будет, — не языком только, но постоянным чувством сердца исповедать, что если есть что в духе, все то есть от Господа и Господне, и что если есть надежда на сохранение имеющегося и приобретение большего, она вся опирается на Господа. Хвалиться о Господе, значит, то же есть, что славословить Господа за милости Его с исповеданием надежд на продление их. Такая мысль и в том месте Пророка Иеремии, применительно к которому говорит здесь Апостол. *Тако глаголет Господь: да не хвалится мудрый мудростию своею, и да не*

хвалится крепкий крепостию своею, и да не хвалится богатый богатством своим, но о сем да хвалится хваляйся, еже разумети и знати, яко Аз есмь Господь, творяй милость и суд (Иер. 9, 23—24). «Посему не приписывай ничего себе, но во всем хвались Богом. Не приписывай никогда ничего никакому человеку, ибо если не следует ничего приписывать Павлу, то тем более другим. *Аз*, говорит он, *насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти* (1 Кор. 3, 6). Кто научился хвалиться Господом, тот никогда не будет превозноситься, но всегда будет смиряться и за все благодарить Его» (святой Златоуст).

***вв) И Апостол в Коринф приходил в смиренном виде, с простым словом о Распятом, чтоб уверование их ничем не было обязано мудрости человеческой, а все Богу* (2, 1—5)**

«И прежде сказанного достаточно было для низложения гордости превозносившихся своею мудростию; даже довольно было и части сказанного. Но дабы победа была славнее, он продолжает речь свою, попирая уже поверженных противников. Указав, что Бог положил буйством проповеди спасать верующих, *губя премудрость премудрых*, — и что потому и призвал Он больше неученых (и невидных), теперь он доказывает, что и самый способ проповедования мог бы смутить, однако не смутил. Не только ученики,

говорит, люди простые, но и проповедующий таков же» (святой Златоуст).

Глава 2, стих 1. *И аз пришед к вам, братие, приидох не по превосходному словеси или премудрости, возвещая вам свидетельство Божие.*

Поелику послан благовестить не в премудрости слова, и поелику положено было буйством проповеди спасать, то я и пришел к вам благовестить и возвещал у вас свидетельство Божие не в красном слове и не с мудрыми соображениями. *Не по превосходному словеси или мудрости*, οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας — не по превосходству слова или премудрости. *Свидетельство Божие* — Божие откровение; учение, Богом свидетельствуемое или засвидетельствованное, что оно истинно, и истинный предлагает путь спасения, помимо которого невозможно спастись. — *И пришед к вам приидох*. Идя к вам и пришедши, и в мыслях не имел вести к вам беседу с отличным искусством красноречия или с мудрыми соображениями. Но как послан и как Бог положил, так и я имел на сердце возвещать вам свидетельство Божие голо, как оно есть, и простою речью.

Стих 2. *Не судих бо ведети что в вас, точию Иисуса Христа, и сего распята.*

Выше сказал, что пришел к ним возвещать волю Божию не в премудрости слова, а как повелел Христос; теперь говорит, что, будучи у них, исполнял Божие определение — буйством

проповеди спасать верующих и возвещал только слово крестное. Учил, говорит, но так, что будто ничего другого не знал, кроме Иисуса Христа Распятаго, или так, что не хотел, чтоб вы другое что знали, кроме Иисуса Христа Распятаго. Только и речей было что о Христе Иисусе. Но и о Христе Иисусе можно многое говорить, не касаясь крестной смерти; я же, говорит, только и говорил, что о распятии Господа. С него начинал, им кончал и им наполнял беседу. Впрочем, слово Апостола не отвергает той мысли, что беседы его касались других предметов веры, только то утверждает, что о чем ни начинал говорить, всегда исходил от креста и к нему возвращался. Распятый Господь господствовал в моих беседах к вам над всем. Само слово о Распятом кратко: Бог воплотился и для спасения нашего умер на кресте; веруйте в Него, и спасетесь. Но чтобы к Нему подойти, надо сказать, что мы, падшие, Бога прогневали и спастись сами не можем; скажи, что мы — падшие, надо сказать и о первобытном состоянии, а далее и о творении с промышлением, а еще далее и о Пресвятой Троице. Потом, сказавши о воплощении Бога Слова, о Его деяниях и учении, и, наконец, о Его распятии, нельзя было остановиться на этом, а надлежало сказать и о воскресении, о вознесении на небо, седении одесную Отца, ниспослании Духа Святого на Апостолов, о послании их на проповедь, и о том, наконец,

что должно делать слышащим проповедь и верующим, то есть что надо креститься, затем чрез возложение рук (миропомазание) приять Духа и, силою Его побеждая страсти, жить потом свято по заповедям, в надежде блаженной жизни в вечности. Все эти предметы, входя в беседу, ничего лишнего не вводили в нее, а делали только речь о Христе Господе Распятом округленною. И предметов этих будто много, но все они сводятся на речь о Распятом, — так что Апостол, и о многом говоря, говорил только о Христе Иисусе, и притом Распятом.

Стих 3. *И аз в немощи и страсе и трепете мнозе бых в вас.*

И речь моя у вас была проста, не красна и предмет речи такой, который одним казался соблазном, другим безумием, наконец и внешний мой вид и положение мое внешнее не имели ничего представительного. *В немощи*, кто разумеет слабое вообще здоровье, или прилучившуюся тогда болезнь, кто — слабость голоса, кто — бедность, нищенской вид, кто — другое что. Приводим речь святого Златоуста, объясняющую весь этот текст. «Вот еще другое обстоятельство. Не только верующие — люди простые, не только проповедующий — человек простой, не только способ учения исполнен простоты, не только самый предмет проповеди может смущать (слушателей), ибо этот предмет — крест и смерть; но вместе с тем были

и другие препятствия, именно — бедствия и козни, ежедневные опасности и гонения. Немощию он часто называет гонения, как например: *аще хвалитися ми подобает, о немощи моей похвалюся* (2 Кор. 11, 30). О какой немощи? — *Языческий князь Арефы царя стрежаше Дамаск град, яти мя хотя* (ст. 32). И еще: *темже благоволю в немощех*; а в каких, объясняет далее: *в досаждениих, в бедах, во изгнаниих, в теснотах* (2 Кор. 12, 10). То же говорит и теперь, ибо сказав, *и аз в немощи*, он не останавливается на этом, но дабы показать, что под немощию он разумеет опасности, присовокупляет: *и страсе и трепете мнозе бых в вас*. Что это? Неужели и Павел боялся опасностей? — Боялся и сильно боялся. Ибо он был хотя и Павел, но вместе и человек. Это не вина Павла, но слабость (человеческой) природы, а вместе и похвала его произволению, если он, и боясь смерти и ран, от страха не делал ничего недостойного. Посему те, которые говорят, что он не боялся ран, не только не делают ему чести, но и много унижают его достоинство. Ибо, если бы он не боялся, то какая твердость или какое любомудрие было бы в перенесении бедствий? А я потому и удивляюсь ему, что он, хотя боялся, и не просто боялся, а трепетал бедствий, однако всегда подвизался со славою, и ни при какой опасности не ослабевал, очищая вселенную и везде, на земле и на море, посевая семена проповеди».

Стих 4. *И слово мое и проповедь моя не в препретелных человеческия премудрости словесех, но в явлении Духа и силы.*

Что он разумеет? Слово его и проповедь таковы были у них, или вообще таковы? — Говорит, что таковы были у них, ибо вслед за сим говорит: *да вера ваша*. В *препретелных* — πειθοῖς — убедительных, убеждающих. Хочет сказать, что слово его не было приправлено оборотами и приемами, какие обычно употребляет человеческая мудрость, чтобы убедить кого и склонить на свою сторону. Таких приемов, говорит, я не употреблял, а говорил просто. Об этом он и выше уже сказал; теперь снова повторяет лишь за тем, чтобы указать за сим, чем же убеждались слышавшие, как склонялись на слово и веровали. Сила проповеди моей, говорит Апостол на это, состояла *в явлении Духа и силы*. Что значит это? — Не что другое, как то, что проповедь моя сопровождалась знамениями и убеждала, как и Евангелист Марк говорит, что когда Апостолы пошли проповедовать, то им всюду *спопешествовал и слово их утверждал Господь последствующими знамениями* (Мк. 16, 20). Что у других всех было, то было и у святого Павла. Нет сомнения, что благодать Духа действовала и чрез слово Павла на души, и располагала их к вере: таково всегда бывает помазанное слово. Но одним этим утверждения веры объяснить нельзя;

ибо переворот, производимый ею, был крайне велик, и чтобы кто решился на него, надо произвесть на него разительное впечатление, потрясающее, в котором было бы вместе свидетельство, что учение предлагаемое идет свыше, что Бог послал его и требует повиновения. Как обращен Апостол Павел сам, так потом дал ему Господь обращать и все народы. Везде проповедь его сопровождалась знамениями — сими явлениями Духа и силы, которые и запечатлевали окончательно убеждение и веру. Так разумеют это все наши толковники. Феодорит пишет: «Свидетельством проповеди служило чудотворение Духа. Весьма прилично Апостол наряду с немощию страданий поставил и силу Духа». Святой Златоуст говорит пространнее: «Если проповедь не имела в себе ничего софистического, и призываемые были люди простые, и проповедующие таковы же, и, кроме того, были гонения, страх и трепет, то скажи мне, каким образом они одержали победу? — Божественною силою. Посему Павел и присовокупил: *но в явлении Духа и силы*. Проповедники простые, стесняемые и гонимые победили гонителей. Почему? — Потому что проповедь их сопровождалась явлениями силы Духа. Ибо, скажи мне, кто не уверует, видя воскресение мертвых и изгнание бесов? Это собственно и доказывало, что она Божественна и имеет высшее, небесное происхождение».

Стих 5. *Да вера ваша не в мудрости человеческой, но в силе Божией будет.*

Так устроил Господь, чтобы уверование ваше не было ничем обязано мудрости человеческой, а все силе Божией. И проповедников прислал вам Бог, и убедил вас Бог силами и знамениями. Нечем человеческим хвалиться. Все в вере вашей от Бога. О Господе и хвалитесь. И не колеблитесь. Ибо если такие осязательные свидетельства имеете, что учение наше от Бога, то, уверовав, стойте твердо в вере. Затем все так и устроил Господь, чтобы сомнения и подозрения не находили себе никакой опоры в образе вашего уверования. Не можете не сознать, что Бог так повелевает; Богу же покорствовать должно вседушно. Вот какое благо послал вам Бог, послав проповедь в простой речи, но с явлением Духа и силы. Феодорит пишет: «Для того именно Владыка не позволил нам пользоваться красноречием, чтобы вера ваша оказалась не подлежащею подозрениям и колебаниям, как не силою слова возбужденная, а путеводимая силою Духа».

Святой Златоуст говорит по сему пространное наставление, которое приложимо во все времена: «Видишь ли, как ясно он представляет великую пользу простоты и великой вред мудрости? Последняя унижала крест, а первая возвещала силу Божию; эта производила то, что люди не познавали должного и хвалились самими

собою, а та располагала принять истину и хвалиться Богом; мудрость внушила многим считать учение Апостольское человеческим, а простота ясно выражала, что оно Божественное и низошло с неба. Когда доказательство составляется из мудрых слов, тогда часто и недостойные, будучи сильнее в слове, одерживают верх над достойнейшими, и ложь заступает место истины. Но здесь не так: Святой Дух не входит в нечистую душу, а вошедши (в возжелавшую чистоты), не может быть побежден, хотя бы против Него восстала вся сила красноречия; ибо доказательство посредством дел и знамений гораздо яснее доказательства посредством слов. Но, может быть, кто скажет: если проповедь должна побеждать и не имеет нужды в силе слова, *да не упразднится крест*, то почему ныне прекратились знамения? — Почему?! — Не веришь ты, и думаешь, что их не было и при Апостолах, или в самом деле лишь хочешь знать, почему? — Если не веришь, то я остановлюсь прежде на этом. Если тогда не было знамений, то, таким образом, Апостолы, быв гонимы, притесняемы, подвергаясь страху и узам, быв общими всем врагами и ненавистными для всех, не имея в себе ничего привлекательного, ни красноречия, ни знатности, ни богатства, ни известности по городу, по народу, по происхождению или по искусству, и ничего другого подобного, но имея все противное тому, — неученость, незнат-

ность, бедность, простоту и уничижение, и притом восставая против целых народов и возвещая такие истины, — производили убеждение? — Правила их были не легки, догматы трудны (для разумения), а слушатели, которых надлежало убеждать, преданы были сластолюбию, пьянству и великому нечестию. Как же они убедили, скажи мне? Как приобрели доверие? Если они, как я и прежде говорил, убедили без знамений, то это есть еще большее знамение. Итак, из того, что теперь нет знамений, не заключай, что их не было и тогда. Тогда они были с пользою, а теперь полезно, что нет их. Впрочем, из того, что теперь убеждение производится одним словом, не следует, будто теперь проповедь зависит от мудрости. Как первоначальные сеятели слова были простые и неученые и ничего не говорили от себя, но что приняли от Бога, то и преподали вселенной; так и мы теперь предлагаем не свое, но что приняли от них, то и возвещаем всем. И теперь мы убеждаем не умозаключениями, но свидетельствами Божественных Писаний и тогдашними знамениями внушаем верить возвещаемому. Впрочем, и Апостолы убеждали тогда не одними знамениями, но и беседами; только слова их получали больше силы от знамений и свидетельств ветхозаветного Писания, а не от искусства красноречия».

гг) Проповедь при первом оглашении проста; но уверовавшие потом в области веры получают ведение истинной мудрости, недосягаемой мудрецам мира (2, 6—16)

Господь говорил притчами — для чего? — Для того, говорит, что кто имеет семя жизни по Богу, тот и под приточною оболочкою узреть мог сокрытое сокровище; а потом, прилепившись верою к Нему и вступив в число учеников, наряду с ними получал открытое объяснение сокровенного. То же самое велено было делать Апостолу: предлагать всем слово крестное, просто, без прикрас и соображений ума. Кто несмотря на эту простоту приступал к вере и чрез крещение вступал в число верующих, кто то есть делался совершенным христианином, а не оглашен только бывал христианским учением, тот затем слушал внутри полное раскрытие мудрости христианской. Об этом теперь и говорит Апостол, поясняя вместе, что иначе нельзя действовать: ибо для усвоения мудрости христианской потребна благодать Духа, которая дается внутри веры. Духовный только разумеет христианскую мудрость; духовным же делает Дух Божий.

Стих 6. *Премудрость же глаголем в совершенных; премудрость же не века сего, ни князей века сего престающих.*

Эта речь об истинной премудрости противополагается всему, что говорено было Апостолом,

начиная с того места, где он сказал, что послан благовестить не в премудрости слова (1, 17). Тут он сказал, что и Бог положил привлекать ко спасению буйством проповеди, и принявшие проповедь — все больше буии и невидные по-мирски, и сам он проповедал просто и только простое слово крестное. Выслушав это, всякий мог подумать: так верно, христианство не содержит ничего питательного для ума, скудно содержанием, премудрость его не велика. Против этого говорит Апостол, что буйство проповеди и вся смиренная обстановка ее приняты, по распоряжению Господа, только с тою целию, чтобы сами собою оказались сыны мудрости. Когда же таковые обращаются действием простой проповеди, тогда уже обогащаются такою мудростию, которая недосязаема для сынов века.

Какую же премудрость слышат они? — Полнейшее раскрытие того, как спасение совершено Господом чрез крестную смерть и как сие спасение усвояется обращающимися к Господу посредством веры; затем — из каких источников исходило устроение такого образа спасения, и какие плоды его в кругу тварей. Все это раскрывает по местам Апостол в посланиях, особенно в послании к Ефесянам и Колосянам. В постижение же отношений к Богу вводятся они постепенно благодатию Духа под условием нравственного совершенства. Здесь раскрывается духовная,

Божественная область, и раскрытию сему нет конца. Наши толковники о сей премудрости выражаются так: «Премудростию Апостол называет проповедь Евангелия и способ спасения посредством креста» (святой Златоуст). «Проповедь, названная прежде буйством, для принявших истинную и совершенную веру действительно есть и именуется премудростию» (Феодорит). «Премудростию называет проповедь и способ спасения, как спасаются чрез крест» (святой Дамаскин), – «как крестом спасается вся поднебесная» (Экумений). «Ибо смертию смерть упразднить есть дело величайшей премудрости» (Феофилакт).

Кого разумеет Апостол под совершенными? – Это понимают разно. Противополагая сих совершенных христиан оглашенным, которые только готовятся к тому, чтобы стать христианами, надо под ними разуметь всех верующих, которые крещены, Духа благодати прияли чрез возложение рук (миропомазание) и причащаются святых Христовых Таин. Божественные таинства сии и назывались совершительными, ибо совершали христианина. Приявший их почитался совершенным христианином, ему предлежала после сего забота уже не о том, как стать христианином, но о том, как далее следует жить и действовать похристиански, храня данную благодать. Другие, противополагая сих совершенных младенцам о

Христе, только что ставшим христианами, разумеют под ними преуспевших в христианской жизни, достигших высших в ней степеней бесстрастия, действенного проявления благодати Святого Духа, или осязательного освящения. Сдается, будто бы здесь уместнее разуметь последних. Но надо взять во внимание, что в первые времена обращающиеся приступали к Господу с пламенною верою, с полным самоотвержением и нераскаянною готовностию на все, что бы ни потребовалось для угождения Ему; почему благодать Божия, нисходя в них чрез таинства, находила сосуд сердца их готовым ко вмещению ее, и проявляла свое действие в них, не сокращая руки. Духовные в них совершенства просиявали вдруг, — и это изменение для всех было явно. Судя по этому совершенных христиан апостольского времени нельзя так отдалять от начала их христианства, как это делается ныне. Наши толковники поступают осторожнее, разумея под совершенными истинных христиан, верующих, верных. Так святой Златоуст и другие. Святой Златоуст говорит: «Совершенными называет верующих. Ибо действительно совершенны те, которые знают, что все человеческое весьма немощно, презирают все это и уверены, что оно не служит им ни к чему; а таковы и суть верующие». — Святой Златоуст хочет сказать, что это такие верующие, которые, оставя все временное и земное, умом и сердцем

возжелали небесного, вечного, духовного, Божественного, живут не в интересах века сего, а в видах века оного. Другие так пишут: «Совершенными называет верных, которые, все презрев, воспаряют к небесному» (Феофилакт). – «Богу себя предают» (Экумений).

Премудрость же не века сего. Это земной образ мыслей, в познании не заходящий за пределы видимого, и в жизни ограничивающийся умением так вести дела, чтоб жить в покое и довольстве. Святой Златоуст разумеет под сим «внешнюю мудрость, которая ограничивается здешним миром и далее его не простирается, и которая даже и здесь не может принести никакой пользы обладающим ею».

Ни князей века сего престающих. Это не лица только властные, но вообще заправители и блюстители заведенных в веке сем порядков, – коноводы мирские. «Князьями века сего, говорит Златоуст, он называет здесь не бесов, как думают некоторые, но людей, облеченных отличиями и властию, и почитающих ее чем-то весьма важным, философов, риторов и писателей, которые часто обладали властию и бывали народными правителями. Князьями *века сего* называет их потому, что власть их не простирается далее настоящего века; посему и присовокупляет: *престающих*, и таким образом доказывает ничтожность внешней мудрости как самим ее свойством, так и свойством

тех, кои обладают ею. Доказав, что она ложна и безумна, что она не может открыть ничего, что она бессильна, теперь он показывает, что она и кратковременна».

Стих 7. *Но глаголем премудрость Божию в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу.*

Премудрость Божия есть образ устроения нашего спасения в Господе Иисусе Христе, с исходными его началами и с необъятными последствиями, имеющими отразиться во всех областях тварного бытия, как изображает святой Павел в послании к Ефесянам (1, 9—10). Первое очертание ее совмещается в слове крестном, предлагаемом оглашенным, верующие же вводятся в полнейшее ее созерцание; чем совершеннее кто, тем глубже входит и больше видит.

В какой *тайне сокровенна* сия премудрость? — Она была сокрыта в тайне Божества и до явления ее никто не знал ее, как должно. «Ни Ангел, ни Архангел и никакая другая сотворенная сила не знали ее прежде, нежели она открылась. Посему Апостол и говорит: *да скажется ныне началом и властем на небесных Церковию многоразличная премудрость Божия* (Еф. 3, 10). Так Бог почтил нас, что и они услышали ее вместе с нами» (святой Златоуст).

Тайною она называется и потому, что мы созерцаем в ней не то, что видим; но одно видим,

а другому веруем. Таково свойство наших таинств. Иначе взираю на них я, иначе неверный. Слышу я, что Христос сделался рабом, и удивляюсь Его промышлению; слышит неверный, и считает это бесчестием. Слышу я, что Христос распят и умер, и удивляюсь Его человеколюбию, изумляюсь силе, как Он, подвергшись смерти, не был удержан ею, но еще разрушил смерть; слышит неверный, и приписывает это Его немощи и бессилию. Слыша о воскресении, он называет это баснею; а я удостоверясь в том самими событиями, поклоняюсь домостроительству Божию. Слыша о крещении, он представляет одну воду; а я вижу не только видимое, но и невидимое очищение души, совершаемое Духом. Он думает, что у меня только омыто тело; а я верую, что и душа стала чистою и святою, и представляю гроб, воскресение, освящение, оправдание, искупление, усыновление, наследие, Небесное Царствие, дарование Духа; ибо я взираю на видимое не простым зрением, но очами духовными. Говорится о теле Христовом, и иначе разумею сказанное я, иначе неверный. Так и в отношении ко всем таинствам: неверные, слыша о них, как будто не слышат, а верующие, быв научены Духом, разумеют силу сокровенного. Посему Павел говорит, что *и ныне есть покровено благовествование: в гибнущих — покровено* (2 Кор. 4, 3). Ибо одни суть люди душевные и не разумеют, другие

имеют покрывало на сердце своем и не видят» (святой Златоуст).

И потому еще премудрость сия есть сокровенная тайна, что и ныне, когда она предана письмени, разумеется не иначе, как просвещением Духа Святого, без Коего читаешь и не разумеешь. Но хотя бы и все кто уразумел, познал бы только часть ее, а не всю. «*Тайна* есть премудрость Божия, говорит святой Златоуст, и потому, что хотя и проповедуется везде, но не постигается не имеющими здравого ума, и открывается не помощию мудрости, но Духом Святым, сколько мы можем вместить. Посему не погрешит тот, кто по этому самому назовет ее недоведомою тайною; ибо и нам, верующим, не дано полное и совершенное ведение, как говорит Павел: *отчасти разумеваем*» (1 Кор. 13, 9, 12).

Юже предустави Бог, говорит, выражая этим попечение Божие о нас. Ибо обыкновенно те почитаются наиболее пекущимися о нас и любящими нас, которые издавна расположены делать нам добро, как поступают родители с детьми: они хотя отдают им имущество впоследствии, но бывают расположены к тому за долгое время и с самого начала. Так и Павел старается здесь показать, что Бог любит нас издревле и всегда, даже и тогда, как мы еще не существовали; ибо если бы Он не любил нас, то не предназначил бы нам богатства. Посему не представляй вражды,

бывшей между Им и нами: любовь древнее ее. Слова: *прежде век*, означают вечность, подобно как в другом месте говорится: *Сый прежде век* (Пс. 54, 20). — *В славу нашу*, «потому что не спасение только, но и славу подает верующим» (Феодорит). Слава в будущем — дарование Царствия; но ей предшествует слава здесь. Это — очищение нашего естества, преисполнение его светлостию благодати до того, что оно не только становится светлым, но и светоносным, — слава совершенства духовного во Христе Иисусе.

Стих 8. *Юже никтоже от князей века сего разуме: аще бо быша разумели, не быша Господа славы распяли.*

Князьями века сего называет тех же, что и прежде — руководителей и заправителей жизни по духу века сего, по началам мудрости человеческой, со властию ли они, или без нее, только всегда влиятельны, и своим влиянием ведут за собою прочих в пагубу, тогда как при лучшем направлении собственном могли бы вести их на добро. Прежде сказал, что премудрость проповедуемая не та, что есть у этих князей; теперь больше говорит, что она такова, что ее никто из этих князей и разуметь не мог и не может. Так она противоположна тому духу и тем началам, которых держатся сии князи.

Аще бо быша разумели, не быша Господа славы распяли. Поелику он говорит вообще, то о

распявших Господа поминает только как о представителях князей века. Тут был и Пилат – представитель князей века из язычников, и Ирод и Каиафа с первосвященниками и книжниками – представители князей века из иудеев. И о распятии поминает, как о разительнейшем свидетельстве слепоты князей века, когда, быв лицом к лицу с самою Премудростию, не уразумели ее. Распятие совершилось в Иудее, в Иерусалиме, и нельзя было сему быть иначе, по бывшим пророчествам и прообразованиям; но оно, по существу дела, могло бы совершиться везде. Князи века везде одного духа и что сделали в Иерусалиме, то же могли сделать и во всяком другом месте. Неразумение премудрости Божией продолжается, продолжается и распинание Господа славы, – все князьями века, заправителями жизни по духу века и коноводами мудрости человеческой. Ибо премудрость Божия не для тогдашних только князей века недосягаема, но вообще для всех их, и поколику они князи века. И не только недосягаема, но и раздражает их и есть предмет их ненависти, гонения и притеснений, что и делают они во всякое время, как только мудрость их найдет сподручные средства и увидит, что это можно делать, не мешая своим главным целям, какие преследует, то есть покою и довольству в сей жизни.

Господа славы распяли. — Распяли они человека Иисуса, но как Он был Бог воплотившийся, Который есть Господь славы, то, распиная Его, распяли Господа славы. Так говорит Апостол по единству ипостаси в Господе Иисусе Христе. Скажет кто, чем же они виноваты? Ибо сделали так по неведению. Но самое неведение их виновно, Господь не несвидетельствована Себе оставил. Иудеи сколько имели свидетельств и удостоверений, кто есть Иисус Христос! Он и прямо им говорил: *Отец Мой доселе делает и Аз делаю*, и они поняли, что Он ставит Себя наравне с Богом. И притчею вразумлял, говоря в ней: усрамятся Сына... и они тоже поняли, что к ним говорит притчу сию. И пророчествами внушал: Давид Христа называет Господом, как Сын Ему есть? И они умолчали, потому что ответ вел их прямо к признанию Его Господом славы. Также и Пилат не был оставлен без вразумления. Что значили краткие слова к нему Господа: Царство Мое не от мира, и проч., как не вразумление? Особенно это значение имел сон жены его. Таким образом, все распинатели могли уразуметь, но не уразумели. Премудрость Божия была здесь прикровенна, и они, видя, не видели. Но почему не имели очей видеть, в этом их была вина. Ибо что они все пропитаны были духом века и ничего не хотели знать, кроме мудрований по-человечески, это не по неволе какой было у них, а было

плодом их свободной жизни. Дух века противоположен премудрости Божией, и князи века не разумеют ее, потому что у них совсем не тот склад ума, не те вкусы сердца, не те планы жизни. Но как тогда, так и всегда. И всегда князи и сыны века не разумеют премудрости Божией и готовы распинать ее по той же причине, — что она невместима для них и противоположна их началам.

Стих 9. *Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его.*

Но — противоположение. Чему? — неразумению князей века. Не уразумели: не подумал бы кто, что это есть нечто такое, что и взглянуть не на что. Нет, говорит, не так. Они не разумели по слепоте; но на деле это есть столь высокое благо, что подобного нет, не было и не будет. «Поелику Апостол упомянул о неведении иудеев и сказал, что тайна домостроительства была сокрыта, то по необходимости присовокупил, что о чем никто не слыхал, чего никто никогда не видал и не помышлял самый ненасытный ум, то уготовал Бог всяческих имеющим к Нему горячую любовь» (Феодорит).

Писано. Где? Такого места нет в ветхозаветных Писаниях. Но Апостол берет его из духа всего Писания, или заимствовав из духа Писания мысль, слово для выражения его взял из разных

мест оного. Например: *от века не слышахом, ниже очи наши видеша Бога, разве Тебе* (Ис. 64, 4). Или еще: *тако удивятся языцы мнози о Нем, и заградят царие уста своя: яко имже не возвестися о Нем, узрят, и иже не слышаша, уразумеют* (Ис. 52, 15). Первое приводит Феодорит, на второе указывает святой Златоуст, а может быть, и слово в слово было написано так, но писание то потеряно. Так решает сие святой Златоуст: «И так говорится (то есть написано) и тогда, когда что-нибудь изображено не словами, а самими действиями, или когда выражена та же мысль, хотя и не теми же словами, как здесь. Таким образом, Апостол или это выражает, или, может быть, действительно было писано в книгах, но самые книги утратились».

Словами: *око не виде, ухо не слыша, на сердце не взыдоша*, выражается необычайность, великость, превосходящая всякое ожидание, непостижимость и необъятность благ, дарованных нам во Христе Иисусе, и самого образа доставления их, или домостроительства спасения. Бог воплощается, приемлет зрак раба и образом обретается, якоже человек, смиряет Себя даже до смерти, смерти же крестной, и это для того, чтобы людей, против Него преступных, оправдать, всыновить, одухотворить, обожить, явить не светлыми только, но и светоносными, и еще паче, чтобы всяческая возглавить в себе, аще земная, аще ли небесная.

Это не до совершения только и явления делом непостижимо, но и по явлении и совершении пребывает необъятным и невместимым для всех, кроме самих сподобляющихся тех благ и вводимых в причастие их; но и они вкушают и видят, но постигнуть того не могут. Уготовано все это, говорит, *любящим Бога*, то есть тем, кои, оставя все, к Богу прилепляются всем сердцем, и в сердечное живое общение и единение с Ним входят путем, от Него Самого указанным и предписанным, изображение которого тоже составляет часть премудрости Божией, сокровенной прежде, ныне же всем являемой и открываемой.

Святой Златоуст говорит: «Что же? Ужели око не видало того, что уготовал Бог? — Точно не видало: ибо кто из людей видел имевшее быть домостроительство Божие? Ужели и ухо не слыхало, и на сердце человеку не входило? Так ли это? Если Пророки предвозвестили, то как ухо не слыхало и на сердце человеку не входило? Точно не входило. Апостол говорит не о Пророках только, но о всем естестве человеческом. Как же? Ужели и Пророки не слыхали? Они слышали, но пророческий слух их не был слухом человеческим; они слышали не как люди, а как Пророки. Посему и говорит Исаия: *приложи ми ухо, еже слышати* (50, 4), разумея приложение, даруемое Духом. Отсюда видно, что прежде, нежели они услышали, человеку и на сердце не

входило; ибо после дарования Духа сердце Пророков было не сердцем человеческим, но сердцем духовным, как и сам Павел говорит: *ум Христов имамы* (1 Кор. 2, 16). Смысл слов его следующий: прежде, нежели дарован нам Дух и открыты недоведомые тайны, не разумел их никто ни из нас, ни из Пророков. И могло ли быть иначе, если не знали их даже Ангелы? Что же после этого говорить о князьях века сего, если никто из людей и даже горние Силы не знали этого? Чего? — Того, что кажущимся безумием проповеди будет побеждена вселенная, обращены народы, совершено примирение Бога с человеками и дарованы нам столь великие блага».

Стих 10. *Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия.*

Домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе совершено воочию всех; и никто не уразумел его. Сами Апостолы до удостоверения в воскресении Господа были в крайнем недоумении от крестной смерти. Естественно спросить: да как же вы теперь знаете тайны сего премудрого домостроительства, и видите, яже уготова Бог любящим Его? — Апостол отвечает: *нам Бог открыл Духом Своим*, то есть Духом Святым, для Коего, как единого от Святой Троицы, ничего нет сокровенного в тайнах Божества.

Нам. Кому? — Очевидно, святым Апостолам, а потом по их руководству и всем верующим; ибо

и всех научает тот же Дух Святой. Он и обращение устрояет, и веру образует, и на жизнь укрепляет, и чрез очищение сердца вводит всякого христианина в созерцание таин Божиих. В сем отношении, *нам* противополагает Апостол князьям века со всеми сынами его. Святой Златоуст говорит: «Как же мы познали это? *Нам же*, говорит, *Бог открыл есть Духом Своим*. Не внешнею мудростию, которой, как презренной рабе, не дозволено входить внутрь и видеть тайны Господни. Видишь ли, какое различие между тою и другою мудростию? Одна научила нас тому, чего не знали Ангелы; а внешняя сделала противное: не только не научила, но еще служила к тому препятствием и, когда уже все совершилось, затмевала события и уничижала крест. Таким образом, Павел воздает нам честь, показывая, что мы не только научились, и притом вместе с Ангелами, но и научились от Самого Духа. Но вместе с тем он показывает и важность знания, давая разуметь, что если бы нам не открыл этого Дух, ведущий тайны Божии, то не познали бы и мы. Так Бог благоволил хранить дело это в тайне. Посему мы имели нужду в таком Учителе, который бы знал это ясно. Таков и есть Дух Божий.— *Дух бо испытует вся, и глубины Божия*. Здесь слово *испытует* означает не неведение, а точное ведение. Такое же выражение он употребляет и о Боге, когда говорит: *испытаяй*

же сердца весть, что есть мудрование Духа» (Рим. 8, 27), — *вся* ведает, то есть все сущее и бывающее. Но, может быть, не знает того, что сокрыто в Боге?! — Нет, знает и все то, что сокрыто в сокровенностях Божества, — испытует самые глубины Божии, — так что ничего не остается для него тайного и сокрытого.

Стих 11. *Кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нем? Такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий.*

Объясняет Апостол, как Дух Божий ведает все глубины Божии, общепонятным сравнением сего с тем, что происходит в каждом человеке. Что ни происходит в духе человека, все то сокрыто от внешних чрез тело, сам же дух человека, себя сознающий, все то ведает и не может не ведать, хотя бы не хотел: ибо все то в нем самом происходит. Так Дух Божий в Боге все ведает, потому что все, что есть в Боге, в Нем есть, яко нераздельно с другими Лицами сущем Боге едином. А Сын Божий разве не ведает всего? — Ведает. И Бог Отец все ведает. Ведение нераздельно в Божестве и одинаково всем Лицам принадлежит. О Духе же поминает святой Павел потому, что речь о Нем, открывающем тайны Божии. Или, может быть, он указывает здесь на дух Божества, все ипостаси объединяющий в едином сознании единаго Божества, говоря по-человечески.

Впрочем, у Апостола Павла намерение не то, чтобы вводить нас в тайны Божества, а то, чтобы пояснить, что Божия никто не знает, кроме Духа Божия. Сокрыто то от всех тварей, и никто постигнуть того сам не может, на какой бы высокой ступени в лестнице творения ни стоял. Сказал он, что нам открыл Дух Святой. Теперь, как бы кто не подумал: вам Дух Святой открыл, а мы другою дорогою до того же дойдем, дополняет: Божия никто не знает, кроме Духа Божия. Иного пути, следовательно, к познанию премудрости Божией, в тайне сокровенной, нет и быть не может. Или у нас учитесь, или оставайтесь вне, в неведении и непонимании дела. И, нам последуя, не нами будете научены, а Духом Божиим, всех научающим и просвещающим, Которого подает Распятый Господь, веры ради.

Стих 12. *Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа, Иже от Бога, да вемы, яже от Бога дарованая нам.*

Апостолу предлежало сказать: сего-то Духа, ведущаго глубины Божии и все Божие, мы и прияли; но как чрез противопоставление мысль утверждаемая становится яснее, то он наперед сказал о духе мира, что не его прияли мы, — не этот дух прияли, пред которым затворена дверь таин Божиих, — и который как сам во тьме сидит, как тьмою покрывает и всех, которые хотя мало нечто вдохнут его в себя. И князья века с

сынами его исполнены духа, который тоже ведает глубины, но не Божии, а сатанины. Или сатана сам и есть этот дух мира, который омрачает разум неверных, чтобы не воссиял в них свет благодатный. Всячески дух мира здесь не есть идея, — или образ мыслей и начинаний сынов мира, надежды, ими питаемые, цели, ими преследуемые, обычаи и нравы, заправляющие всем среди их, — но дух, властвующий над всем этим, все это приводящий в движение и кружащий тем миролюбцев. Так заставляет полагать противопоставление его Духу Божию.

Не этого духа, но *Духа, Иже от Бога* прияли мы, — от Бога — ἐκ Θεοῦ — из Бога, то есть Духа, из Бога Отца исходящего. Апостолы приняли Его в день Пятидесятницы. От них потом приняли Его и все верующие чрез возложение рук (миропомазание). Так началось, так и доселе есть. В каких общинах нет сего таинства, там нет и Духа Божия. Если без Духа Божия нет ведения христианства истинного, то следствие очевидно. Говорить можно, но не в наученных Духа.

Да вемы, яже от Бога дарованная нам. «Сам от Отца исходящий Дух научил нас сокровенным тайнам» (Феодорит). «Свет есть Дух Божий, и мы прияли сей свет, да им просвещаемые, узрим сокровенное доселе. Что же именно? — То, что даровано нам от Бога, даровано по домостроительству Христову, то есть как Он за нас умер,

как соделал нас сынами Богу и как спосадил в себе на небесах одесную Отца; так что Духа не имеющие не ведают сего» (Экумений). Это ведение Божественное действительно воссияло на земле со времени сошествия Святого Духа, и доселе Им хранится в Церкви Божией и Им сообщается достойным. Апостол говорит не о себе только и своем времени, но о христианах во все времена. Написано это в книгах Нового Завета; всякий читать может и оглашаемым ко крещению все то передается. Но ведение настоящее всего всегда сообщается Святым Духом. Вера сильная и искренняя преданность Богу делают душу хартиею, на которой Дух Божий начертывает тайны Божии.

Стих 13. *Яже и глаголем не в наученых человеческия премудрости словесех, но в наученых Духа Святаго, духовная духовными сразсуждающе.*

«Сказав о совершенном ведении Духа, показав, что оно равно ведению Божию, как ведение человеческое равно самому себе, и доказав, что мы познали все от Него, Апостол продолжает: *яже глаголем...* Видишь ли, как он возвеличил нас достоинством Учителя? Мы столько мудрее язычников, сколько Платон отстоит от Святого Духа. Они имеют своими учителями риторов, а мы — Святого Духа» (святой Златоуст).

Прежде сказал о предметах, открытых Духом, или о содержании своей проповеди, теперь

говорит о форме, в какой предлагали Апостолы свое учение. *Яже и глаголем. Яже* — то, что вемы чрез Духа, которого прияли от Бога, то есть все тайны Царствия, все домостроительство спасения. *Глаголем* — проповедуем, возвещает всем; *не в наученых человеческия премудрости словесех*, не в такой форме словесной, какую придумала человеческая мудрость для передавания своего учения другим. Мысль здесь та же, что и в словах: *не в препретельных человеческия премудрости словесех*, или: *не в премудрости слова*. Отрицается всякое словесное искусство, которому учат риторы. Существо сего искусства в том, чтобы разными оборотами и приемами речи возбуждать движения сердца и страсти, и посредством сего овладевать умами и склонять их на свою сторону. Поелику все страстное может быть обращаемо только на земное, житейское, плотское, мудрость же Божия принадлежит совершенно к противоположной области; то придуманные к возбуждению страстей приемы речи и не приняты Духом при преподании премудрости Божией людям. Мы, говорит, и не пользовались ими. У нас были свои приемы. Как учил Дух Божий, так мы и говорили. Дух Божий внушал определенные истины; они вызывали определенные понятия, а понятия привлекали определенные слова. Слова сии браты были из суммы слов, какими обладал тот, кому открывалась истина, равно и образ речи

пробуждался тоже тот, к какому привык, или сроден приемлющий откровение. Но когда надлежало предлагать учение, он не только не ходил за искусством в риторики, но и совсем не заботился о слове. Оно лилось из сердца, приведенного в движение Духом, печатлевшим там тайны Царствия. Это и выразил Апостол, сказавши: *глаголем... в наученых Духа Святаго*. То же самое обетовал еще и Господь говоря: *не пецытеся, како или что возглаголете, дастбося вам в той час, что возглаголете; не вы бо будете глаголющии, но Дух Отца вашего глаголяй в вас* (Мф. 10, 19–20).

Духовная духовными сразсуждающе. — *Сразсуждающе* — συγκρίνοντες. Глагол сей значит: подбирать один предмет к другому так, чтоб они подходили друг к другу. *Духовная* — премудрость Божия, все истины, Духом Божиим внушаемые; *духовными* — духовными словами, оборотами речи, способами выражения открываемых истин. Итак, Апостол говорит: для духовных истин подбирая соответственные тем предметам слова и обороты речи, которые тоже надлежит назвать духовными. Мы никогда не позволяли себе спускаться долу с той высоты, на которую ставило нас созерцание, Духом Божиим производимое, чтоб здесь, в сфере суетной мудрости человеческой, находить способы для выражения Божественных истин. Хотя Дух Божий двигал язык

благовестников, но они не теряли самообладания и речь свою направляли сознательно.

Святой Златоуст объясняет, где браты нужные для пояснения предметы. Говорит – из прообразов и пророчеств. Вот его речь: «Что значит: *духовная духовными сразсуждающе*? Если касательно духовного встречается какое-либо недоумение, то мы приводим и объяснения от предметов духовных, например: я говорю, что Христос воскрес, что Он родился от Девы, и для объяснения привожу свидетельства и прообразования – пребывание Ионы внутри кита и последующее освобождение оттуда, рождение бесплодных жен Сарры, Ревекки и других, произрастание дерев в раю, тогда как еще не были брошены семена, не проливался дождь, не были проведены бразды. Ибо будущие события были начертаны и прообразованы, как бы в тени, прежними, дабы уверовали в них, когда они совершились. Показываю еще, как человек произошел из земли, как без всякого совокупления жена произошла от одного мужа, как самая земля произошла из ничего, как везде и во всем достаточно было могущество Создателя. Так я объясняю духовное духовным, и нигде не прибегаю к внешней мудрости, к рассуждениям и умозаключениям. Языческие мудрецы напрягают и терзают слабый разум свой и никак не могут объяснить того, о чем говорят, но еще делают противное, приводят в большее

замешательство и увеличивают мрак и недоумение». Так и все наши — Феодорит, Экумений, Феофилакт.

Феофилакт, между прочим, выразил еще и такую мысль: «*духовная духовными сразсуждающе*, то есть духовные истины духовным лицам предлагая, или о духовном с духовными рассуждая: ибо одни такие могут вместить их». Πνευματικὰ πνευματικοῖς συγκρίνοντες... Πνευματικοῖς может быть и дательным падежом переводимо. К нему пристали некоторые и новые толковники, и образовалось мнение, что это именно и хотел сказать здесь Апостол. Предпочесть такое мнение первому, может быть, будет слишком много, но и совсем презреть его не следует. Ему дает вероятность следующий текст: *душевен же человек не приемлет, яже Духа Божия*, как будто вызванный тем, что сказано, то есть мы стараемся духовное предлагать духовным, — или о духовном с духовными рассуждать, ибо они только способны принять то; душевный же человек не приемлет духовного. Подразумевается: мы ему и не предлагаем. Так и Спаситель заповедал: *не пометать бисера*.

Стих 14. ***Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется.***

Душевный человек — тот, кто познать все хочет своим умом, и то только признает истинным,

что ему кажется таковым,– кто жизнь свою и все начинания свои устрояет собственными своими способами, на них одних опираясь, как на прочной основе,– кто целию жизни поставляет покой и счастие земные и все обращает в средство к тому,– кто так привык к осязаемому и чувствуемому, что невидимое и духовное не считает и существующим. *Яже Духа Божия* – то, что предлагает премудрость Божия, Духом Божиим внушаемая, совершенно этому противоположно. Она открывает догматы, которые принимаются верою наперекор уму, заповедует отказаться от всех своих способов и предать жизнь и внешнюю, и тем паче духовную в руки Божии, указывает цель за гробом и для достижения требует принесть в жертву счастие, довольство и покой земной, велит так жить, как бы ни тела и ничего видимого не было, а было одно невидимое, которое вкушать и значит жить.

По такой противоположности требований духовной премудрости Божией и настроения душевного человека, очень естественно, что последний не принимает ничего из требований первой. Невместимы для него вещания Духа, юродством кажутся они ему, и он ничего в них понять не может. Чтобы принять и разуметь духовное и узреть в нем мудрость, для этого надобно душевному человеку перестать быть душевным, или, по крайней мере, возжелать сего. Мы имеем в

естестве своем духовный элемент – дух, вдунутый в лицо первозданного. Ему свойствен страх Божий, ему принадлежат требования совести, он вселяет недовольство всем тварным. Когда душа – сила, коей предоставлено заведование земным бытом, возьмет верх над духом, он бывает заглушен, но никогда не уничтожается и всегда есть внутри, и тотчас подает голос, как только откроется случай. Когда Апостолы пошли на проповедь, чтобы возвещать яже Духа Божия и в наученых Духа Святого, тогда они повсюду, особенно среди язычников, встречали преимущественно людей душевных. На чем же основывалась надежда успеха, когда душевный не приемлет яже Духа Божия? – На том, что как ни душевен кто, в нем сокрыт дух, который, под действием благодатного благовестия, возвышал голос в душевном человеке и понуждал его и слушать, и соглашаться на слышанное. И это в разной степени. У иного дух едва приходил в движение, у иного он восставал с такою силою, что тотчас совершалось и обращение. Но совсем душевный затыкал уши и бежал от проповеди апостольской или восставал против нее. Апостол всюду был свидетелем сего явления и свидетельствует, что погрязший в душевность не вмещает вещаний Духа, не разумеет их и не приемлет.

Зане духовен востязуется. Востязуется – ἀνακρίνεται – обсуждается. В ком не заглушены

естественные движения и проявления духа, особенно страх Божий и совесть, тот, слушая апостольское благовестие, находил в нем сродный элемент, приковывался к нему вниманием, обсуждал его и, видя, как оно соответствует требованиям его собственного духа, прилеплялся к нему, веровал и обновлялся в таинствах. С сей минуты он уже не своим одним духом обсуждал яже Духа Божия, но и оживотворившею его и вселившеюся в него благодатию. Он вступал в область духовную и благодать Духа вводила его постепенно в ведение того, яже Духа Божия. И таковым-то лицом духовное собственно духовно востязуется. Естественный дух, возбужденный благовестием, востязывал духовное только вероятностию, чаянием, а этот востязует теперь яко действительное, обладаемое, вкушаемое.

Стих 15. *Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единаго востязуется.*

Сопоставляет Апостол кругозор духовного человека и человека душевного. Хотя он не называет последнего, но очевидно, что его он разумеет под немогущим востязывать духовного. Духовный, говорит, обсуждает, обозревает и определяет *вся*: свою область духовную он востязует, ибо в ней пребывает, почему и знает ее, как знают обыкновенно дом, в котором живут; и душевную область востязует и обозревает, и понимает, ибо хотя он не в ней уже, но знает ее хорошо, потому

что столько томился под игом ее, знает все извороты душевности и все, на чем она опирается и куда метит, когда то или другое говорит, то или другое начинает. С первых слов он узнает душевного и духовного и соответственно тому распоряжается своим поведением в отношении к ним. Душевный же человек не может понять духовного ни с какой стороны, ибо то, в чем тот живет, для него неведомая земля. Видит только, что он не тот и что вместо того, чтоб в известном случае ожидать такого-то проявления в нем, является в нем совсем другое. И это для него непостижимо. Ни образа мыслей его, ни правил жизни понять и объяснить он себе не может. Для душевного человека духовный не понятен, не востязуется им. Тут бывает то же, что, например, когда, в двух- или трехэтажном доме человек, живший в нижних этажах, переходит в верхний. Он свой этаж хорошо знает, знает и нижние этажи, а те, которые живут в нижних этажах, и которым не удавалось побывать в верхних, ничего тамошнего не знают и судить о том не могут.

Святой Златоуст говорит: «Видящий видит все и даже то, что относится к невидящему; а что к нему относится, того не видит никто из невидящих. Так и здесь, мы знаем и свое, и все то, что относится к неверным, а они нашего не знают. Ибо мы знаем, каково свойство предметов настоящих и каково достоинство будущих, что

будет с миром впоследствии, какое понесут наказание грешники и чем будут наслаждаться праведники; знаем, что блага настоящие не имеют никакого достоинства, и обличаем ничтожность их, а будущие — вечны и неизменны. Духовный знает все это, и то, какое понесет наказание человек душевный в жизни будущей, и то, чем будет наслаждаться верующий, переселившись отсюда, а душевный не знает ничего такого».

Стих 16. *Кто бо разуме ум Господень, иже изъяснит и? Мы же ум Христов имамы.*

Причину приводит, по которой никто из душевных духовного человека понять и обсудить не может. Ибо, говорит, что́ в духовном человеке есть, то́ есть ум Христов, — дух Христов, Христовы у него созерцания, Христовы расположения, Христовы силы, планы, надежды — все Христово. Христова же ума, ума Господня никто из душевных разуметь не может так, чтобы понятно было в нем все. Как этого никто из них не может разуметь, то не может разуметь и духовного, потому что у него тот же ум. Слова: *иже изъяснит и,* — кто относит к уму Господню, так: кто знает ум Господень, чтоб ясно понимать его и согласовать с своими понятиями? (Феофилакт). Кто относит к духовному человеку, так: кто разумеет ум Господень, чтоб понять и обсуждать духовного человека? А в нас, духовных — Христов ум, то есть Господень. Главная мысль и при том, и другом

разумении сих слов остается одна и та же: духовная область — с тем, что в ней содержится, и с лицами, и предметами — недоступна для душевного человека: понять он в ней ничего не может, не только как она есть в себе, но и как открывается в лицах, духовно живущих.

Вот что говорит на это святой Златоуст:

«*Ум Христов имамы,* — то есть мы знаем то, что в уме Христовом, чего Он хочет и что открыл нам. Так как Апостол выше сказал, что Дух открыл нам, то, дабы кто не отверг Сына, присовокупляет, что и Христос открыл, выражая не то, будто мы знаем все, что знает Христос, но что все наше знание не есть человеческое и потому подверженное сомнению, но есть знание ума Христова и духовное. Разумение, какое мы имеем, есть Христово, то есть познание, которое мы имеем о предметах веры, есть познание духовное, а потому действительно о нас судить никто не может, ибо человек душевный не может знать предметов Божественных. Посему Апостол и сказал: *кто бо разуме ум Господень*, утверждая, что наше разумение этих предметов есть Его разумение. И слова: *иже изъяснит и* — он прибавил не напрасно, но соответственно вышесказанным словам, *духовный ни от единаго востязуется.* — Видишь ли, как разнообразно он опровергает внешнюю мудрость и показывает, что духовный человек знает больше и лучше? Мы только

таким образом (то есть имея ум Христов) можем видеть и познавать предметы высокие, таинственные и находящиеся выше нас; а разум оказался недостаточным, потому что посредством мирской мудрости мы не можем постигнуть то, что выше нас. — *Мы же ум Христов имамы*, — то есть духовный, Божественный, не имеющий в себе ничего человеческого; Свое ведение Христос сообщил нашему разуму. И Христос Сам доказательством совершенного дружества представляет то, что Он открыл нам тайны: *не ктому*, говорит, *вас глаголю рабы... вы друзи Мои есте... яко вся, яже слышах от Отца, сказах вам*, то есть вверил вам (Ин. 15, 14—15). Если же и одно только доверие служит знаком дружества, то помысли, какую любовь выразил Он, вверив нам тайны не на словах только, но сообщив их нам на самом деле. Устыдимся же; и если не слишком устрашает нас геенна, то пусть будет для нас страшнее геенны — оказаться непризнательными и неблагодарными к такому другу и благодетелю».

б) Неправильное понятие о том, какая роль Апостолов в деле проповеди (3, 1—4, 16)

Второй источник толков, разделявших коринфян, — неправильное понятие о том, что суть Апостолы в деле проповеди, а за ними и все другие учители, — и если судить об них, то с какой точки зрения надо судить об них. То и

другое объясняет теперь святой Павел, направляя речь к вразумлению коноводов, заправлявших партиями. С сею целию святой Павел показывает: аа) что Апостолы суть только работники на ниве Божией (глава 3) и бб) что судить их надо не по чему-либо внешнему, а по тому, верны ли они своему призванию и назначению (4, 1—16).

аа) Что суть Апостолы в деле проповеди, в устроении спасения верою в Господа? (глава 3)

α) Переход к речи об этом Апостол устрояет из предыдущих мыслей. Душевный, говорил он, не понимает духовного. Потому и предлагать ему об этом пространное учение не подобает. По этой причине, говорит, и я вам не предлагал высокого, ибо вы еще не духовны. А что вы не духовны, видно из ваших толков (3, 1—4). Вы ясно этим показали, что не понимаете духовного порядка вещей. Зачем вы распределялись по людям? Разве мы — источники проповеди Евангельской и производители спасения?

β) Все устрояет Бог, а мы только орудия Его (3, 5—9). Исходя из сей мысли далее Апостол делает γ) наведения, вразумительные для вождей разделения.

α) Переход к указанию значения Апостолов в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 1—4)

Глава 3, стих 1. *И аз, братие, не могох вам глаголати яко духовным, но яко плотяным, яко младенцем о Христе.*

Объяснивши так полно отношение внешней мудрости к премудрости Божией и жизни душевной к духовной, святой Павел приготовил себе твердую точку опоры, утверждаясь на которой, он теперь начинает понемногу вразумлять заблудившихся и уклонившихся с пути истины вслед своих мудрований. Чтобы объяснить, почему святой Павел говорит теперь о том, что он не мог предлагать коринфянам высокого учения, надо предположить, что заправлявшие коринфскими толками в основание предпочтения святому Павлу, например Аполлоса, ставили то, что святой Павел говорит просто и не высокие истины, не то, что Аполлос, который и красноречив, и многознающ. Он точно сильно доказывал Писаниями, что Иисус есть Христос (Деян. 18, 28). Оставляя совершенство Аполлоса или другого кого в стороне, святой Павел берет одно, – почему сам он не предлагал у них высоких истин, и объясняет, что точно, не предлагал, но причина этому не в нем, а в них самих. Не мог я, говорит, возвещать вам высоких истин, как духовным, когда вы плотские, или как мужам совершенным, когда вы младенцы.

Мы возвещаем высшую премудрость, но совершенным (2, 6), тотчас ли по крещении кто является таковым, или восходит к такому совершенству постепенно; только пока несовершен кто, тому не возвещаем высших истин. Таков закон

у нас — духовные беседы соразмерять с духовностию слышащих (2, 13), чтоб не тратить понапрасну труда сеяния и семян, когда нива не подготовлена к принятию их и возращению. Так действовать, как я у вас действовал, обязывал меня апостольский долг. «Я не потому умалчивал, чтобы не мог сказать вам ничего больше, но потому, что вы *плотстии есте*» (святой Златоуст).

В каком смысле плотские? — В том, что еще не совсем отрешились от плотского и душевного образа мыслей и целей. Они уже уверовали, уже прияли крещение, ожили духом; но плотское и душевное мудрование еще живо было в них и вмешивалось в область духовную, как видно даже в употреблении чрезвычайных даров Святого Духа. «Апостол назвал коринфян плотяными, как пристрастных к жизни сей, домогающихся того, что славно по людскому мнению, и обращающих внимание на богатство и красноречие (внешние преимущества)» (блаженный Феодорит).

Апостол назвал их плотяными; но чтобы показать, что эта плотяность не такая, как у некрещеных, прибавляет, что они *суть младенцы о Христе*. У некрещеных и начатка нет духовной жизни, а у них она есть, они уже возродились в духе, но рожденный в них новый человек — еще в младенчестве, еще вокруг его прорываются

проявления плотской и душевной жизни, только эти должны малиться и совсем кончиться, а тот расти и мужать. «Поелику сказанное (то есть что плотяны) могло поразить их, то, смягчая наносимый удар некоторым подобием, говорит: *яко младенцем о Христе*, то есть вы плотяны еще, как новорожденные и несовершенные» (Феодорит).

Если святой Павел, живя с ними полтора года, не мог достигнуть того, чтобы подвигнуть их к совершенству в духовной жизни, то надо признать за несомненное, что внешняя образованность, лоск жизни, утонченность житейских нравов и вкусов — чем отличались коринфяне — служит наибольшим препятствием к совершенству христианскому, задерживая ревнующих о том плотскими понятиями и видами, а у других погашая и самую ревность о том.

Святой Златоуст решает при этом вопрос, как же они имели столько дарований духовных, как ниже поминается, — и решив его, делает применение к совершителям таин, которое назидательно поминать во всякое время: «Но как он называет плотскими людей, которые получили столько даров Духа и которых он в начале послания превозносил такими похвалами? — Точно так же, как были плотскими те, которым говорил Господь: *отидите от Мене, не вем вас, делающии беззаконие* (Мф. 7, 23), хотя они изгоняли бесов, воскрешали мертвых и изрекали пророчества.

Следовательно, и тот, кто совершал знамения, может быть плотским. Так Бог действовал и чрез Валаама, открывал будущее (во сне) и Фараону, и Навуходоносору, и Каиафа пророчествовал, сам не зная, что говорил, и другие некоторые изгоняли бесов именем Христа, хотя сами не были Христовыми; потому что все это бывает не для совершающих, а для других. Часто это совершалось и чрез недостойных. Случается, что начальники бывают злые и невоздержные, а подчиненные — добрые и воздержные, миряне живут благочестиво, а священники порочно; и если бы благодать всегда искала достойных, то не было бы ни крещения, ни совершения тела Христова, ни приношений. Но теперь Бог действует и чрез недостойных, и благодать крещения нисколько не терпит вреда от жизни священника, ибо иначе и приемлющий терпел бы вред. Хотя это бывает редко, однако бывает. Говорю это для того, чтобы кто-нибудь из предстоящих, наблюдая за жизнию священника, не соблазнялся касательно совершаемых им таинств. Человек ничего не приносит в них от себя, но все это есть дело силы Божией; Он действует на вас в таинствах».

Стих 2. *Млеком вы напоих, а не брашном; ибо не у можасте, но ниже еще можете ныне.*

Млеком называет Апостол начатки христианского учения, а *брашном* — полное преподание премудрости Божией, в тайне сокровенной. Первое

прилично младенцам о Христе, а второе – мужам совершенным. Как вы еще младенцы, то я и преподал вам только начатки учения, и напоил вас им, как детей поят молоком. «Учение, говорит, соразмерял я с немощию слуха и подражал отцу, который новорожденным младенцам предлагает соразмерную с возрастом пищу» (Феодорит).

Что́ млеко и что́ брашно в христианском учении? Один толковник, отвечая на это, говорит: *млеко* – фактическая сторона устроения спасения, а *брашно* – восхождение к основаниям, почему так, и проведение к следствиям, что из того. Это можно принять. Ибо верующий, приступающий к Господу, должен веровать, что Бог, в Троице поклоняемый, мир создал и о нем промышляет, что Он, создав человека по образу и подобию Своему, поставил его в раю для блаженной жизни, что он пал и от падения своего восставляется только Сыном Божиим воплотившимся, Который, воплотившись, умер на кресте и тем спас падшего, что верующий и крещаемый вступает в общение сей смерти и получает новую жизнь, в коей с помощию благодати среди скорбей и лишений в борьбе со страстьми и похотьми, пребыв верным Господу чрез исполнение Его заповедей, делается он достойным того, что по втором пришествии Господь прославит его с Собою в Царствии Небесном. Такие очерки всего домостроительства спасения часто делает святой

Павел в посланиях. И можно положить, что это служило для него символом, какой преподавал он всем, оглашая их в первый раз призывания к вере и спасению. Это же, конечно, преподал он и коринфянам и теперь называет млеком. Тут точно все факты содержатся, то уже совершившиеся, то имеющие совершиться. Когда созерцание христианское углубится в них и дойдет до основания, и пройдет до следствий, тогда получится брашно духовной мудрости, от преподавания которой Апостол воздержался в Коринфе.

Не у можасте. Что тогда не могли, не дивно, ибо только приступили к Господу; но что и *доныне* (когда писалось послание) *не могут*, это заставляет предполагать большие препятствия к духовному преспеянию в порядках обычной коринфской жизни. Может быть, они те же, что и во всех столичных и вообще в больших городах, — слишком большое развитие плотской, самоугодливой жизни. Во внешней мудрости они преуспевали, а в духовной отставали, не от того ли, что они одна с другою не уживаются. Пять лет уже, как христианами, а все дети. Поелику Апостол говорит, то надо положить, что так и было, то есть что коринфяне и не могли, и не могут еще (в час писания послания) принять уроки духовной премудрости Божией. Святой Златоуст говорит: «Если они не могли в начале, то это, может быть, зависело от сущности самих

предметов, хотя и такого оправдания, как он доказал, представить они не могут, ибо потому, говорит, предметы были для них невместимы, что сами они были плотяны. Впрочем, в начале это было еще не столь предосудительно; а не достигнуть ведения предметов совершенных в течение столь долгого времени, это уже знак крайней беспечности».

Стих 3. *Еще бо плотстии есте. Идеже бо в вас зависти и рвения и распри, не плотстии ли есте, и по человеку ходите?*

Сказал, что не могут еще принять уроков высшей мудрости христианской; теперь указывает, почему он так судит. Потому, говорит, что вы еще плотские, а что вы плотские, видно из того, что в вас действуют страсти, зависть, рвения, распри. И в послании к Галатам, перечисляя дела плотские, поставлял в них *рвения, завиды, распри* (Гал. 5, 20). Почему и теперь к коринфянам говорит: если в вас действуют эти страсти, то не плотские ли вы? и не по человеку ли ходите? По человеку, то есть падшему, поврежденному, по возбуждениям и требованиям падшей, поврежденной природы. Осязательнейший след и признак повреждения — страсти; они привзошли вследствие падения в чистую и бесстрастную природу человека. Благодать Духа приходит, чтобы истребить их и очистить от них природу нашу; но истребляет не сама, а помогает в этом

произволению, которое одно никакого в сем деле успеха иметь не может. Как произволение, и прияв Духа, не с одинаковою ревностию восстает против своих страстей, то в иных скоро, в иных медленно истаивают и испаряются страсти. Оттого и Духа приявший страстным является, потому что не вседушно противостоит им. Пока такой внутри порядок держится, до тех пор человек плотян, страстен. Когда же он заставит совсем замолкнуть страсти помощию благодати, тогда благодать Духа просиявает в нем, и он является духовным. Такой и есть достойное вместилище таин премудрости Божией.

Зависти, рвения и распри разумеет Апостол те, которые обнаруживались по случаю толков. Из-за этого спорили одни перед другими, рвались из всех сил, чтоб доказать превосходство своей стороны, и завидовали, когда одному удавалось переспорить другого. «Все это доказывает, говорит, что вы не размышляете ни о чем духовном, но привязаны к земному» (Феодорит). «Он мог бы укорять их и в прелюбодеянии, и в невоздержании, но особенно указывает на тот грех, который теперь старается искоренить. Отсюда мы научаемся, как справедливо сказал Христос, что *всяк делаяй злая... не приходит к свету* (Ин. 3, 20), что нечистая жизнь препятствует уразумению великих истин, не позволяя разуму проявлять свою мыслительность. Ведущему порочную

жизнь нельзя возвыситься до разумения наших догматов, но должно очиститься от всех страстей каждому, желающему постигнуть истину. Кто очистится от них, тот избавится и от заблуждения, и познает истину. Не думай, что для этого тебе довольно только не быть корыстолюбивым и не прелюбодействовать; нет, кто ищет истины, в том должны соединиться все добродетели» (святой Златоуст).

Стих 4. *Егда бо глаголет кто: аз убо есмь Павлов, другий же: аз Аполлосов, не плотстии ли есте?*

Вот в чем распри и чего касаются рвения! Кажется, будто рвение их вращается в духовной области, но то, что разжигало сие рвение, было совершенно плотского свойства. Всякий рвался лишь к тому, чтобы устоять на своем, чего бы это ни стоило: истина тут в стороне. Рвались, чтоб себя не ударить в грязь лицом. Самость все приводила в движение, а она источник плотяности. Святой Златоуст говорит: «Здесь он обращается к подчиненным; в предыдущих словах (гл. 2) он обличал начальников и говорил, что мудрость красноречия не имеет никакого достоинства, а теперь обличает подчиненных и показывает, что это (я Павлов, Аполлосов) не только не принесло им никакой пользы, или приобретения, но и заградило им путь к получению высшего, ибо это произвело зависть; зависть

сделала их плотскими, а когда сделались они плотскими, то стали неспособны к уразумению высших предметов».

β) Значение Апостолов и учителей в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 5–9)

Стих 5. *Кто убо есть Павел, кто же ли Аполлос? но точию служителие, имиже веровасте, и комуждо якоже Господь даде.*

«Объяснив и доказав свою мысль, он уже открыто приступает к обличению» (святой Златоуст). Я приходил к вам с проповедию, потом Аполлос. Мы не сами от себя действовали; но вы, как плотские, остановились вниманием на том, что пред глазами, – на мне с Аполлосом, и как мы по личным своим свойствам были не одинаковы и один нравился более одним, а другой другим, то естественно одни к одному больше льнули, другие к другому. Если б вы, минуя нас, больше внимали учению нашему, то, не нашедши в нем никакого различия, и между собою не расходились бы. И еще более объединились бы, если б помышляли только о Том, Кто поручил нам проповедь и привел к вам. Увидели бы вы тогда, что мы только служители, служители Божии, как исполнители Его поручения, и служители ваши, как принесшие вам дар спасения. Мы – орудие в руках Божиих, чрез которое вы уверовали. «Конечно, и это важно, и достойно

внимания и уважения, но в сравнении с первообразом и источником благ — ничто. Ибо не тот благодетель, кто служит при раздаянии благ, а тот, кто сообщает и дарует их. — Не сказал: приведшие вас к вере, но: *имиже веровасте*, дабы, опять, и верующим воздать должное, и показать, кто — служители (и что уверование шло помимо их, не без действия свыше). *И коемуждо якоже Господь даде.* И это малое дело (служение благовестию) зависело не от них самих, а от Бога, даровавшего им (и в такой мере, как Он даровал). Но неужели мы, могли бы они сказать, не должны любить служащих нам? Так, говорит, но надобно знать, до какой степени, ибо дело их не от них самих, а от Бога, даровавшего им» (святой Златоуст).

Хочет Апостол этими словами отвесть их внимание от себя и Аполлоса и перевесть его к Господу, от Которого и благовестие, и их послание с проповедию, и самое уверование коринфян. И этой простой истины не дало им хорошо понять и усвоить плотское воззрение на благовестников и суетное ценение лиц меркою внешней мудрости и внешнего вида и представительности.

Стих 6. *Аз насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти.*

Объясняет, что каждому из них дал Господь сделать в насаждении в коринфянах веры. «Я, говорит, посеял слово; а дабы семена не засохли

от искушений, Аполлос прибавил нечто со своей стороны; но все было делом Божиим» (святой Златоуст). «Успех зависит от благодати Божией» (Феодорит). Слушающие внимают проповеди и желанием склоняются принять ее. Бог запечатлевает сие желание благодатию, и оно становится делом. Принявшим веру предлежит жизнь по вере, и она невозможна без Божией благодати. Желание возводит до усердного действования и во все время действования поддерживает терпение в трудах по нему, — как вообще в жизни, так и в каждом частном деле и начинании, — Бог. Если рост в духовной жизни определяется действованием, то очевидно, почему говорит Апостол: *Бог возрасти.* — Но что же возрасти, когда они еще плотские? — Во-первых, веру: ибо они в верс были крепки; во-вторых, в известной степени и жизнь по вере. Ибо упоминаемые Апостолом недостатки нравственные касались частных лиц: в общности же у них проявлялись порывы и к совершеннейшей жизни, как видно из вопроса их о безбрачной жизни. — Можно и так сказать, что Апостол не высокую степень роста духовного в них определяет, а только хочет внушить, что все, что есть в них доброго, духовного, — все то Бог в них возрастил, а они с Аполлосом были только орудия сеяния добрых семян, которые тоже получены от Бога.

Стих 7. *Темже ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Бог.*

«Ибо без Божия содействия напрасен труд» (Феодорит). Почему «все и относит Апостол к Богу, даровавшему все» (святой Златоуст), — «научая, что Ему единому должно внимать, и к Нему относить все, утверждающееся в нас доброе» (Феофилакт). Насаждаяй же и напаяй — не суть что-либо, решительно и исключительно важное в деле устроения вашего спасения. Труд их не ничто, как после скажет, но ваше обращение к вере и ваше утверждение в ней действовалось среди вас не их силою. Мы говорили слово, но с словом шла благодать и совершила в вас веру. Мы совершали для вас таинства, но благодать вселилась в вас и стала обитать в вас не от нашего действования, а от Божия устроения (Августин. De gratia Christi. Lib. 1. Cap. 25).

Стих 8. *Насаждаяй же и напаяяй едино суть; кийждо же свою мзду приимет по своему труду.*

Едино суть, — как орудия, чрез кои действует Бог. У Него же и ослица говорит, и камение возопиют, если то занадобится. «*Едино* называет их в том отношении, что они ничего не могут без возращающего Бога» (святой Златоуст). «Потому что оба одинаково служат Божией воле» (Феодорит), которая действует чрез них, не поколику один таков, а другой инаков, а поколику то ей угодно.

«Но, будучи одно по отношению к делу Божию, они не одно по трудам своим» (святой Златоуст). «Не просто, говорит, по исполнению дела, но по труду в деле. Один часто с большим удобством приводит к Спасителю двести, а другой, подъяв большой труд, одного или двоих освобождает от прелести. То же видеть можно в рассуждении поста и целомудрия. Один, вспомоществуемый природою, без трудов преспевает в целомудрии; другой, борясь с естественными наклонностями, с великими трудами достигает желаемого. Один, имея горячее сложение, с большим мучением ждет вечера, не вкусив пищи; другой проводит два и три дня, не вкушая пищи, и однако же не терпит большого труда. Посему-то праведный Судия взирает не на дело, а на труд» (Феодорит).

Какое утешение высказано здесь трудящимся над чем-либо добрым, в себе или других, и не видящим успеха! — Святой Златоуст ту и цель видит в прибавлении сих слов Апостолом, чтобы у достигших многого без большого труда отъять повод к превозношению, а много трудившимся и мало успевшим доставить утешение, — всех же воодушевить на труд во благо свое и других. Трудись: мера труда — мера воздаяния.

Стих 9. *Богу бо есмы споспешницы: Божие тяжание, Божие здание есте.*

Показывает причину, почему труд ценится. Потому что мы сотрудники Божии. Ему угодно было избрать нас в орудия соделания спасения вашего и других; Он и ценил труд наш, ибо чрез него исполняется Его Отеческое хотение спасать. «Мы, учащие, говорит, есмы сотрудники Божии, содействующие намерению Его, спасти всех хотящего; но не мы содеватели или дарователи самого спасения. Ни презирать нас не следует, яко сотрудников Божиих, ни нам возноситься: ибо все Божие» (Феофилакт).

Мы — соработники Богу, а вы — Божие тяжание — γεώργιον, — Божия нива, но не праздно стоящая, а возделываемая, вы — земледелище. Божия нива есть и Богу принадлежащая, и Богом возделываемая. — К этому сравнению, прежде начатому, прилагает новое — со зданием. Вы Божие здание, — οἰκοδομή, — не конченное и праздно стоящее, но здание в процессе созидания, вы — созидаемое Богом здание. — Отсюда следует: итак, вы должны все свое к Богу относить и Божиими себя считать, а не Павловыми или Аполлосовыми. «Если вы — Божия нива, то вам следует носить имя не возделывающих, но Божие, ибо нива называется именем не земледельца, а господина ее. *Божие здание есте.* Также и здание принадлежит не строителю, а господину... Если вы — здание, то вам не должно распадаться на части; иначе не будет здания. Если вы — нива,

то вам не должно разделяться, но ограждаться одним оплотом единомыслия» (святой Златоуст).

Это разъяснение значения святых Апостолов должно было отрезвить и заправлявших толками, и тех, кои увлекались ими. Они, верно, представляли себе Апостолов философами, которые сами изобретали свою философию и свое имя давали и философии, и последователям; Апостол показал, что такое понятие неприложимо к ним, и тем разорил основу, на которой утверждались толки. Это похоже на прежнее: *Еда Павел распятся по вас*?

γ) Вразумительные для заправителей коринфских толков наведения (3, 10—23)

На переходе к этим наведениям, святой Павел к прежнему сравнению, которым объяснял свое и других Апостолов значение, то есть возделывателя нивы и сеятеля, — прибавил другое — здателя, зиждущего здания по указаниям хозяина. И из первого сравнения можно бы извлечь нужные вразумления, но из этого удобнее, и мысли, подаваемые им, общедоступнее; почему оно взято святым Павлом за исходную точку к вразумлению. Вы, говорит он к коринфянам, Божие здание есте. Я и другие, подобные мне, — работники Божии в устроении из вас сего здания, или каждого из вас в здание.

Чтобы яснее представить дальнейшее течение мыслей Апостола во вразумление заправлявших толками, должно иметь во внимании, что когда святой Павел был в Коринфе, то не основание только положил, но и здание возвел; ибо и каждый из коринфян был уже полный христианин, и все вместе составляли настоящую Церковь Божию; почему впереди сказал: вы — здание, и после скажет: вы — храм Божий. Но в духовном созидании дело так идет, что каждое предшествующее состояние служит основанием для последующего, хотя оно в существе своем представляет полное здание. Почему в каждый момент здания можно говорить: основание положил, и можно говорить: вы — храм, то есть полное здание. Так и делает святой Павел: αα) сначала смотрит на дело устроения им Церкви в Коринфе, как на положение основания (10—15), а ββ) потом, как на полное здание (16—17). Тем и другим делает сильные вразумления вождям толков и самим водимым ими. Положим, говорит, что я положил только основание. Вам следует смотреть, каково основание, чтобы по нему подбирать материалы. Можно строить из прочных материалов и строить из непрочных, каковы: дерево, солома, тростник. Если вы построите из этих последних, то придет огнь суда и все попалит; вам ничего не останется, и еще самим не безбедно будет (10—15). Толки, возникшие там, точно были солома, между

тем ими величались, думая, что состроили нечто величественное. Но Апостол не делает применения слово в слово, а дает это разуметь, кому следует, самим. Поняв, к чему такая речь, они должны были поразиться страхом. Но еще более этот страх должен был возрасти из последующих слов. Да ведь у вас там было мною поставлено полное здание (16—17). Вы взялись пристраивать, да надстраивать. Когда это делается с умением, это хорошо; но можно, взявшись за дело без умения, разорить здание. Здание же это не простое, а Божие, а кто храм Божий растлит, растлит сего Бог. Применения слово в слово и здесь не делает святой Павел. Кого касалась речь, те не могли не понять, к чему она шла.

Если поняли, а не понять не могли, то вместе с этим должны были отказаться от толков и возвратиться к простоте евангельского исповедания. Поставив их в такое положение, святой Павел γγ) окончательно поражает их мудрование, говоря как бы: так-то, бросить надо мудрость века сего. Что вы нагородили, все от нее; она по природе своей враждебна и Богу, и божественным порядкам вещей (18—20). Это к вождям; затем и ко всем прилагает заключительное внушение: и вам не следует останавливаться вниманием на ком-либо из людей или на чем-либо человеческом. Все окрест вас — для вас, чтоб приводить вас ко Христу. Приведены, — и будьте

в Нем, не преграждая общения с Ним вставкою посреди человеческих личностей. Все дело в том, чтобы быть со Христом, и чрез Христа – с Богом. Вы – Христовы; Христос же – Божий (21–23).

αα) Об основании Коринфской Церкви, которое положил Апостол Павел (3, 10–15)

Стих 10. *По благодати Божией данней мне яко премудр архитектон основание положих, ин же назидает; кийждо же да блюдет, како назидает.*

Вы – Божие здание, сказал он. Но Бог устроил из вас здание чрез меня, как сотрудника Своего. Его благодатными пособиями снаряженный, – то есть и ведением премудрости Божией, и нравственною силою, и даром чудотворений, – я, как знающий свое дело строитель, положил основание зданию из вас Божию и возвел его до некоторой полноты. Но все, что я сделал, можно считать только положением основания. И примем это за исходную мысль: пусть я положил основание, а другой строит на нем, возводит здание. К чему обязывается прежде всего сей надздатель? – К тому, чтобы внимательно вникнуть и достаточно уяснить себе, как следует возводить здание. Хотя мною только основание положено, но тут уже дано и полное предначертание здания. В вещественных зданиях основание указывает только наружную форму здания, а в духовных не так: тут основание предуказывает и план

всего здания, и характер его, и то, из каких материалов оно должно быть построеваемо. Кто берется назидать, тот должен все это хорошо уразуметь и потом со всем вниманием возводить здание: *да блюдет, како назидает.*

К чему такая речь, после выясняется. Здесь Апостол останавливает внимание лишь на том, чтоб взявшегося возводить здание заставить призадуматься, понял ли он, как следует, что и как должен делать, начав здание на готовом основании, и притом таком, которое все указывает. Основавши Церковь в Коринфе, Апостол пошел в другое место; после него приходил Аполлос и продолжал созидание Церкви. Этот продолжал дело совершенно в духе святого Апостола Павла, следовательно верно, безукоризненно. Не его и имеет святой Павел в виду. Но когда и Аполлос отбыл оттуда, там поднялись из местных мудрецов более других способные и более других образованные и говорливые, и выступили в качестве вождей для братий меньших. На них он метит. Но вместе, как и всякий христианин есть маленький образчик Церкви, и тоже получил от Апостола основание в себе созиданию спасения верою в Господа; то и всякий должен был видеть в этом доброе себе напоминание: блюди, как ты назидаешь. Святой Златоуст и говорит: «Здесь, мне кажется, он обращает их к подвигам жизни». Экумений продолжает: «Призывает их

к достодолжной жизни, именуя назиданием деятельность каждого. И блюди каждый, как назидать на основании положенном, то есть имея веру, и Самого Христа, чтоб творить благие дела».

В словах: *яко премудр архитектон* – не та мысль, что он называет себя премудрым, тут только сравнение; когда какой мудрый архитектон кладет основание, то кладет должное, прочное, самое лучшее основание. Такое именно основание и я положил, или лучше, Бог чрез меня; ибо все, что делаю, делаю по данной мне благодати. Удар мысли не на мудрости полагателя основания, а на прочности основания, или его неотменности, на том, что положено основание, которого нельзя изменять, ибо оно есть единственное в здании духовном. Об этом он и говорит тотчас. Но хоть и то принять, что он себя назвал премудрым, то и это не в той мысли, что «превозносит себя, но представляет им пример и показывает, что мудрому свойственно полагать одно (единственное) основание. И смотри, как он и здесь соблюдает смирение. Назвав себя премудрым, он не приписал этого себе, но наперед всего себя предал Богу и тогда уже так назвал себя: *по благодати*, говорит, *Божией, данней мне*. Вместе с тем он внушает, что все – Божие» (святой Златоуст).

Стих 11. ***Основания бо инаго никтоже может положити паче лежащаго, еже есть Иисус Христос.***

Как мудрый архитектор кладет самое лучшее основание, которого заменить лучшим нельзя, так я положил в вас такое основание, которого другого и быть не может. Единственное основание духовного здания Церкви и душ верующих есть то, которое я положил, то есть Иисус Христос. Это то же, что: *несть иного имене под небесем, о немже подобает нам спастися.* Или что выше: *не судих ведети что в вас, точию Иисуса Христа и сего распята.* Все таинство веры в этом. Коротко можно описать его так: Бог, в Троице поклоняемый, спасает нас в Господе Иисусе Христе, Сыне Божием единородном, воплотившемся и умершем на кресте; верующие в это, чрез крещение вводятся в общение сей крестной смерти и, получая всепрощение, сподобляются начатков обновления духа, в который потом вселившись, Дух Божий ведет обновляемого чрез труды доброделания и чрез подвиги самоотвержения и самоумерщвления, и чрез благодушное терпение всего находящего, к совершенному обновлению, чтобы совершенно чистым и безукоризненным предстать он мог пред лице Господа в день второго пришествия Его. Основание спасения посему, в таинственном сочетании с распеньшимся Господом и затем в устроении такой жизни, которая вся была бы сострадание Господу. Чрез это святой Апостол сказал вожакам: вот куда надобно направлять ум всех, к чему возбуждать желания и

начинания; и всем вот о чем заботиться вам должно, как бы пребыть в сочетании с Господом Распятым, чрез сораспятие с Ним — распятием страстей и похотей, и несением креста своего.

«Будем строить, учит святой Златоуст, на этом основании и держаться на нем, как ветвь на лозе виноградной, и пусть не будет никакого разделения между нами и Христом; ибо если отделимся от Него, то немедленно погибнем. Ветвь втягивает в себя сок потому, что соединена с лозою, и здание стоит потому, что связано (с основанием и с собою); а что отрывается, то погибает, потому что ни на чем не держится. Посему будем не просто держаться Христа, но прилепляться к Нему: ибо, если отделимся, погибнем. *Удаляющии себе от Тебе, погибнут*, говорит Писание (Пс. 72, 27). Будем же прилепляться к Нему, и прилепляться делами; ибо *соблюдаяй*, говорит, *заповеди Моя, той во Мне пребывает* (Ин. 14, 20—21). Он (Апостол) внушает единение с Ним многими сравнениями. Смотри: Он глава, мы тело; между главою и телом может ли быть какое расстояние? Он основание, мы здание; Он лоза, мы ветви; Он жених, мы невесты; Он пастырь, мы овцы; Он путь, мы идущие; мы храм, Он обитатель; Он первенец, мы братия; Он наследник, мы сонаследники; Он жизнь, мы живущие; Он воскресение, мы воскресающие; Он свет, мы просвещаемые. Все это означает единение и не

допускает никакого разделения, даже малейшего. Ибо кто отделился немного, тот потом отделится и много. Так тело, получив хотя малую рану от меча, портится; здание, разщелившись хотя немного, разрушается; и ветвь, отломившись от корня хотя немного, делается негодною. Таким образом, это малое есть уже не малое, но все почти. Посему, когда мы погрешим в чем-либо таком, или почувствуем леность, не будем презирать этого малого, потому что, будучи оставлено в небрежении, оно скоро сделается великим. Так, одежда, если начинает раздираться и будет оставлена в небрежении, вся раздирается, и кровля, если обнажится от нескольких черепиц и будет оставлена в небрежении, разрушится весь дом».

Стихи 12 и 13. *Аще ли кто назидает на основании сем, злато, сребро, камение честное, дрова, сено, тростие: когождо дело явлено будет: день бо явит, зане огнем открывается: и когождо дело, яковоже есть, огнь искусит.*

Указавши основание и в нем план, масштаб и характер здания, Апостол далее этих предметов не касается, потому что для его цели достаточно было остановить внимание лишь на материалах здания. Эти материалы он указывает не поименно, а метафорически, давая свободу разумным самим понять, в чем дело. Видно только, что он хотел означить материалы прочные и материалы непрочные. Прочные — золото, серебро, камни

дорогие, а непрочные — дерево, сено и тростник. Нет нужды доискиваться, что под каждым из них в частности разумеет Апостол; довольно определить, что прочно и что непрочно. Прочно, что сообразно с основанием, непрочно, что несообразно с ним. Ибо само основание столько прочно, что его ни сдвинуть, ни заменить невозможно, потому и все сообразное с ним будет твердо и прочно.

Но наперед надо определить, что разуметь под назданием, учение ли учителей, или жизнь каждого христианина? — По цели Апостола, ближе бы разуметь учение учителей; но как он говорит вообще, то не дивно, что то и другое хотел внушить, — учителям, чтоб здраво учили, и каждому христианину, чтоб жил как должно. Феодорит пишет: «Иные утверждают, что сие у Апостола сказано о догматах, а я думаю, что он говорит сие о деятельной добродетели». — Стало, в его время мнения раздвоялись. Святой Златоуст под словом: кийждо да блюдет, како назидает, сказал: «Здесь, мне кажется, он обращает их к подвигам жизни». Но потом, изъясняя смысл положенного основания, говорит: «Слова Апостола означают следующее: я возвестил Христа, дал вам основание; смотрите, как вы строите на нем, — не с целью ли — отклонять от Него учеников и привлекать к каким-нибудь людям? Не будем же увлекаться ересями». — Из сего видно, что святой Златоуст под назданием разумел учение и

учителей, и жизнь верующих. Хотя он потом преимущественно беседует о последней, но этого требовали цели его бесед, всегда нравственные.

Какое же учение прочно? — То, которое прямо развивается из положенного основания и на нем утверждается. То есть когда учители о том только и стараются толковать своим ученикам, как устроилось спасение и как спастись; то есть как Бог создал нас и в раю поставил, как пали мы, как милосердый Бог не оставил нас в нашем падении, а благоволил устроить нам спасение, не пощадив Сына Своего единородного, как Сын Божий пришел на землю, воплотился, пострадал и умер на кресте ради нашего спасения; как затем воскрес, вознесся на небеса и Духа Святого ниспослал для устроения спасения каждого лица; как сии лица благодатию Божиею призываются ко спасению, приобщаются таинственно смерти Господней и, получив новую жизнь, ведутся к совершенству чрез произвольные и непроизвольные лишения и скорби и чрез смерть препровождаются в область предначинательного блаженства с Господом. Кто учит все об этом, и притом так, как все сие изображено в Новом Завете, предызображено в Ветхом, как изъяснено святыми отцами и содержится Святою Церковию, учит просто, внятно, имея в виду одно то, чтобы созидать души слышащих, — того учение прочно, как золото, серебро и камение честное. — Но кто, уча,

хотя не нарушает догматов, но учит все о сторонних предметах, которые только голову забивают и гордое мнение об учености возбуждают, — и в нем, и в тех, которые наслушаются его, или кто, уча, излагает предметы веры более по соображениям разума, чем как они преподаны в откровении, как будто они от этих соображений собственно и силу получают, — или кто, уча о жизни христианской, всячески старается прикрыть обязательную суровость сей жизни, вместо креста вводя самоугодие и утешность и тем испраздняя крест Христов, — кто так и подобно сему учит, того учение непрочно — оно сено, тростник, хворост. Сюда относятся и толки коринфских партий, — мелочные, — плод легкомыслия и праздности.

Чья жизнь прочна? — Того, кто, сочетавшись таинственно с смертию Христовою и получив новую жизнь во Христе, и благодатию Святого Духа укрепившись в сердце своем, умеет глубже и глубже входить в сораспятие Господу, ни в чем не поблажая самоугодию, постоянно распиная плоть со страстьми и похотьми, готов будучи скорее умереть, чем поблажить в чем себе или нарушить в чем хотя малую сознаваемую заповедь, и все это делая не из страха какого, а из любви к Господу распеньшемуся и живот нам смертию Своею даровавшему. Кто так настроен, того правила жизни и дела суть злато, сребро

и камение честное. Кто же, не нарушая заповедей явно, хотя ведет исправную жизнь, но о том, чтобы хранить для Господа сердце чисто, и для того быть с собою в борьбе, и в пособие к ней держать себя в подвигах самоотвержения, никакой заботы не имеет и потому ни в каких утехах и удовольствиях, возможных на земле и введенных духом века сего в порядки жизни, себе не отказывает, не считая их противными кресту Христову, который нести обязан всякий христианин, того правила жизни и дела непрочны. Они — сено, тростник, хворост.

Заметить надобно, что в этой половине вразумления (10—15) Апостол здравому учению учителей и истинно христианской жизни христиан противополагает не лжеучителей и не явных грешников, а таких учителей, кои держатся на положенном основании и трудятся на сем основании возводить здание учения, только материал берут непрочный — ученость, к делу не относящуюся, и подобное, — и таких христиан, которые не хотят душу свою губить, но мнятся спасать ее и делают для того дела подручные, то есть тоже возводят здание спасения, но при этом и отказывать себе ни в чем не отказывают, — материал у них — сено и тростник.

Когождо дело явлено будет. Теперь не видно, говорит. И учители пользуются славою, и христиане степенные почетом. Но придет день, когда

все приведено будет въявь. Явлено будет и дело каждого, которое наздал он на принятом основании веры, — учителей — здание учения, и всех христиан — здание дел во спасение. *День бо явит.* Это день суда. Явление Господа на суд изображается так, что ему предшествует огненная река. Она есть знамение неумытности суда, от которого ничто укрыться не может, и все открытое получит праведную, нелицеприятную оценку, и затем воздаяние. Это же выражает и Апостол, говоря, что день тот *огнем открывается: и когождо дело, яковоже есть, огнь искусит.* Апостол представляет такую картину, что всякий должен пройти сквозь огонь, предшествующий Господу, чтоб, представ Ему, получить награду. Этот проходимый огонь искусит дело каждого, каково оно, — прочно или непрочно. Тут — образное выражение того, что суд Божий точно определит, чего стоят дела каждого.

Стихи 14 и 15. ***И егоже аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет; а егоже дело сгорит, отщетится; сам же спасется, такожде якоже огнем.***

Вот какая картина! Каждый, какой наздал на основании веры домик себе, в том и живет, как здесь, так и за гробом; в том станет он и пред лице огненной реки, текущей пред Господом. Она перекатится чрез каждого. Чей домик останется цел при переходе чрез него огня, тот получит

мзду от Господа Судии; а чей сгорит, тот *отщетится*, то есть увидит, что весь труд его был тщетен: напрасно протрудился, тщетную питал надежду, сам себя обманывал, думая, что строит дельно. Очевидно, кого разумеет под сими последними Апостол и кого под первыми. Под этими — таких, которых учение и жизнь — сено и тростник, а под теми таких, которых учение и жизнь — золото и серебро.

Что же будет тем, которого домик сгорит?! — Он *спасется, такожде якоже огнем*. Место это темно и подало повод к разным толкованиям. Слово: *спасется* означает, что он останется цел: домик его сгорит, а он не сгорит, не уничтожится. Что же будет с ним? Слова: *такожде якоже огнем* — указывают на сравнение. Возьмем это сравнение, и получим: спасется так же, как спасаются те, которых огонь захватывает в доме. Кругом огонь, надо бежать сквозь него. Что тут бывает? Иной пробежит почти не опаленный, другие — в разных степенях опаления, а иной так и остается в огне. Подобное сему будет и с теми, коих на огне суда домики погорят. Одни пойдут в огонь, другие получат иные разные степени наказания; а иные и помилованы будут. Ибо хотя все они виноваты, что строили не из прочного материала, но виновность их может иметь разные степени. Иной, может быть, и без вины виноват; трудился над строением непрочным, не зная

лучшего образа строения; или может быть по обстоятельствам не успел взяться за лучшее, или еще почему-либо заслуживает извинения.

ββ) О Церкви Коринфской как о здании, построенном Апостолом Павлом (3, 16—17)

Доселе смотрел Апостол на Коринфскую Церковь как на получившую от него только основание. Теперь смотрит на нее как на целое, построенное им здание. Вы, говорит, храм Божий. Цель речи — еще более устрашить взявшихся строить, или скорее, перестраивать построенное, по своему смышлению; а это то же, что разорять. Выше он оставил еще вероятным для них спасение, хотя с трудом, а здесь решительный дает приговор: *растлит сего Бог.*

Стих 16. ***Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас?***

Что выше сказал: *вы Божие здание* (стих 9), то же теперь говорит: *храм Божий есте.* Выразил это вопросом: *не весте ли*, показывая несомненность сей истины и общеизвестность ее. Они все знали, что так есть, потому довольно было вопросом посильнее вставить сию истину в сознание, чтоб ею вразумить, не распространяясь в объяснении ее и доказывании. С сознанием, что они все один храм Божий, должно было прийти на мысль и то, что храм обыкновенно хотя есть многочастное здание, но единое, нераздельное.

При этой мысли совесть не могла им не напомнить: у нас же что? — Мы разошлись по разным главам, кто под одного, кто под другого, кто под третьего учителя. Выходит, мы разломали храм Божий на части, здание Божие разорили. *И Дух Божий живет в вас.* И это также всем было ведомо. Ибо все явно принимали чрез возложение рук дар Святого Духа, и Он действия Свои проявлял осязательно в собраниях их. Что напоминает сим Апостол? — То, что разделение, начавшееся среди них, может повесть к тому, что Дух Божий отойдет от них. Как сосуд, пока не разбит, держит в себе и хранит аромат какой, а когда разобьется, аромат выходит, так и у них могло быть, что по причине разделения, они лишатся Духа. Эти слова относятся ко всему обществу и его вразумляют, а следующие касаются прямо вождей разделения.

Стих 17. *Аще кто Божий храм растлит, растлит сего Бог: храм бо Божий свят есть, иже есте вы.*

Хотя вообще говорит он: *аще кто растлит*, но явно намекает на тех, которые произвели и поддерживали разделение. Он не говорит, что они уже растлили, — в таком случае Апостол и писал, и действовал бы иначе, — но и не почитает маловажным сделанного уже, основательно предполагая, что если продолжится то же положение дел, то разделение укоренится, особенно когда

какие-либо случайности увеличат разделяющее средостение. Тогда это уже будет настоящее растление. Он и устрашает их возможностью такого исхода дела. Начато по легкомыслию и от праздности, а может вот чем кончиться: Церковь разделится — растлится. Вина вся на вас падет. Но смотрите, какой тогда падет на вас приговор: *аще кто храм Божий растлит, растлит сего Бог*. «*Растлит*, то есть предаст погибели. Апостол не проклинает, а предсказывает» (святой Златоуст). Какого можно ожидать еще сильнейшего вразумления?! Чувствуется меч над головою.

Почему такая кара за растление храма Божия? — Потому, что он свят, а свят потому, что есть Божий и есть жилище Духа, основание же его — Христос Господь. Кто растлевает храм, тот грешит прямо против Бога, в Троице покланяемаго. Гамалиил, когда власти иудейские полагали расстроить Церковь Иерусалимскую, отвращал их от этого, устрашая: *да не како богоборцы обрящемся* (Деян. 5, 39). Та же мысль и здесь.

Иже есте вы. Намеренно прибавил это слово Апостол, давая разуметь: вот что вы! — Опять обращается ко всему обществу верующих и дает им урок: как вы, имея такое высокое значение, позволили поставить себя в такое положение, что можете потерять Духа. Вместе же и зачинщикам разделения внушал: вы так легкомысленно

взглянули на это общество святых и начали раздирать его на части, а оно вот что есть!

Такие мысли видятся в сих стихах (16 и 17) по ходу речи Апостола. Но они вне контекста могут быть прилагаемы к ересеначальникам и грешникам не кающимся. Ересь растлевает Церковь; грех смертный — душу. За растление Церкви отвечает ересеначальник: растлит его Бог. А за грех смертный, неочищаемый покаянием, отвечает грешник. И его растлит Бог, то есть погубит, если не покается, если не здесь, ибо и это бывает иногда, то всячески там — в другой жизни. Эту последнюю мысль о растлении храма души грешником раскрывает святой Павел ниже, когда предостерегает от блудодеяния (6, 15—20).

γγ) Апостол Павел против мудрости века сего (3, 18—23)

В стихах 18—23 заключение предыдущей речи, будто ответ на вопрос: что же нам делать? После предшествовавшего устрашения очень естественно родиться такому вопросу, и святой Павел отвечает на него: ααα) одни пусть бросят мудрость века сего (18—20); а βββ) другие пусть перестанут дивиться ей и подчиняться ее мудрованиям (21—23). «Намереваясь присовокупить то, что еще оставалось сказать, чтоб окончить этот предмет, Апостол обращается к опровержению внешней мудрости и к обличению тех, которые,

гордясь ею, разделяли Церковь» (святой Златоуст).

ααα) Мудрость века сего нужно бросить (3, 18—20)

Стих 18. *Никтоже себе да прелщает: аще кто мнится мудр быти в вас в веце сем, буй да бывает, яко да премудр будет.*

Мнящийся быти мудрым в веке сем, стань безумным, чтоб быть премудрым, — разумеется, истинно, или пред Богом. — Кто этот мудрый в веке сем? — Всякий, мудрствующий не по тому, как Бог повелел в откровении, а как вещи кажутся по его собственному смышлению. «Апостол разумеет здесь мудрость, лишенную благодати Духа, водящуюся одними человеческими помыслами» (Феодорит).

Мудрец этот свое имеет мировоззрение, в которое входит и понятие о нем самом, о месте его в мире и последних целях человека; обладает в разной степени ученостию и искусством слова; и главное, в устроении своей участи, своего быта и в ведении дел своих окончательно опирается на свои соображения, не сознавая нужды в высшей помощи; предметы, которыми занята его мудрость, — всё внешние, земля и земное благобытие; забота о душе и спасении ее ему не всходит на ум. Но при всем совершенстве его мудрований по указанным частям, он только *мнится мудр быти*, а не есть. Другие, может быть, и не

всегда считают его таковым, но сам он иначе на себя не смотрит, как на мудреца первой степени, хоть и ученость его, и житейская мудрость, и сумма познаний очень ограниченны, но он всегда высоко ставит себя по мудрости. И в этом он сам себя прельщает. Прелесть в том, что считает себя имеющим то, чего нет. В сей прелести запутаны все не истинные христиане. Она есть облачение гордости, облак, облежащий ее. Эту-то прелесть рассеивая, Апостол говорит: всякий такой *буй да бывает*, то есть прежде всего пусть сознает сам себя, что не имеет никакой мудрости; потом и самую мудрость мнимую пусть признает не мудростию, а пустым призраком мудрости; и затем пусть примет и учение, и образ жизни такие, которые и сам он прежде считал буйством, и все, которые одинакового с ним настроения, и считали, и считают буйством,— и таким буиим пусть явится пред лицом всех мудрых в веце сем. Буиим быть — значит и самого себя сознать таковым по внешней мудрости, и другие чтоб начали считать его таким, потому что он во всем переменился. Не отстать только от внешней мудрости, но и пристать к буйству проповеди заповедует Апостол. А такой не может обойтись без того, чтобы его не поносили, как буего: верует в Распятого, раздает имение, умерщвляет плоть, ночи проводит в молитве, чуждается увеселений; обижает кто,— не защищается; пред ним красоты

в разных видах, а он в них вкуса не находит; денежку не бережет про черный день, всегда о чем-то думает и чает себе того, чего не видит ни он и никто другой. По мудрости века сего — это всякого осуждения достойное буйство. Вот его-то и предлагает Апостол, удостоверяя, что кто станет таковым, тот-то и будет настоящим мудрецом. *Да премудр будет*, то есть иначе нельзя быть истинно премудрым, как явившись буиим пред лицом мудрости века сего: ибо кто таким явится, тот, значит, вступил в область премудрости, яже от Бога, и стал ее обладателем.

Святой Златоуст говорит на это: «Как повелевает Апостол быть мертвым для мира (Кол. 2, 20) и эта мертвость не только не вредит, но еще приносит пользу, соделываясь источником жизни, так теперь повелевает быть безумным для мира, указывая нам в этом истинную мудрость. Безумным для мира бывает тот, кто презирает внешнюю мудрость и убежден, что она нисколько не содействует ему в деле веры и спасения. Посему, как нищета по Богу ведет к богатству, смирение — к величию, презрение (мирской) славы — к славе, так и это безумие делает человека мудрее всех, ибо у нас все бывает напротив. И для чего он не сказал: да оставит мудрость, но *буй да бывает*? — Для того, чтобы как можно более унизить внешнюю ученость. Ибо не одно и то же сказать: оставь свою мудрость и: будь безумным.—

С другой стороны, он научает нас не стыдиться нашей неучености, ибо представляет все смешное достойным осмеяния. Он не стыдится названий, потому что полагается на силу дел. Как крест, вещь по видимому поносная, сделался источником бесчисленных благ, причиною и виновником неизреченной славы, так и кажущееся безумие делается для нас виною мудрости. Как тот, кто худо научился чему-либо, если не оставит всего, не изгладит из души своей и не представит ее чистою для желающего вновь учить его, не познает ясно здравого учения, так и при внешней мудрости, если не оставишь всего, не очистишь ума своего и не представишь себя вере, подобно простолюдину, то не познаешь ничего доброго надлежащим образом; подобно тому, как имеющий слабое зрение, если, закрыв глаза, не вверяет себя другим, а руководствуется своим испорченным зрением, блуждает гораздо более тех, которые совершенно ничего не видят. А как, скажешь, можно оставить внешнюю мудрость? – Не принимая ее учения».

Стих 19. *Премудрость бо мира сего, буйство у Бога есть. Писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их.*

Мирская мудрость – буйство пред Богом, строгий приговор, но совершенно справедливый, повсюдным опытом оправдываемый. Сами мудрецы мира тот же произносят приговор над сею

мудростию, когда познают истину и вступят всецело в область премудрости Божией. То, что она считает себя вседовлетельною*, — не буйство ли? То, что она высится над откровенною мудростию и ставит ее почти ни во что, — не буйство ли? То, что она только внешним, земным и тварным ограничивает свой кругозор, будучи сама, хотя и неблагопотребная, умного выспреннего** (ранга) свойства, — не буйство ли? То, что она быт свой, свое счастие и дела, думает устроять по своим смышлениям, тогда как осязательно видит, как все вокруг течет помимо и наперекор человеческим соображениям, — не буйство ли? То, что она выбросила из предметов своего обсуждения, что будет за гробом, тогда как ясно видит, что настоящая жизнь мгновенна и последней цели бытия человека вместить не может, — не буйство ли? То, что она и думать не думает, что питомец ее человек ныне-завтра умрет, тогда как человечество широкою рекою течет во врата смерти, — не буйство ли? Так она — буйство, и буйство пред Богом, потому что не видит осязательных порядков Божиих, осуждает их, когда другие о том ей возвещают, и питомцев своих удерживает в своем мрачном буйстве, не позволяя им возникнуть от опутания собою и обратиться к истинной премудрости Божией. В этом

* Вседостаточной. — *Ред.*

** Очень высокого. — *Ред.*

отношении она богоборна. И выходит, что «она не только не помогает (человеку в последних целях его), но еще служит препятствием; следовательно, надобно оставить ее, как вредную. Видишь ли, как победоносно святой Павел опроверг ее, доказав, что она не только бесполезна, но еще приносит нам вред? Впрочем, он не довольствуется собственными доказательствами, а приводит еще свидетельство: *писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их* (Иов. 5, 13)» (святой Златоуст).

Коварство премудрых не злонамеренность означает, а их всяческое ухищрение, чтоб все постигнуть и все в жизни своей и других устроить здесь, на земле, по своему смышлению. Пока это имеет свойство только пустоделия и не разоряет планов промышления Божия о роде человеческом, дотоле Бог оставляет их копаться в своем муравейнике, сколько хотят, и все строить и перестраивать, как им угодно; но когда покушения их заходят далеко, тогда Бог полагает им преграды, разоряет их планы, как паутинное плетение разоряет дитя легким прикосновением тонкого прутика. Разительный пример тому — столпотворение и рассеяние людей по лицу земли. Мудрецы во времена Апостолов до чего дошли? — До того, что и сами уже не знали, на чем остановиться: так разрознились в мыслях и так

много надумали учений. И належала* необходимость научить людей истине чрез неученых.— Святой Златоуст в этом видит уловление премудрых в коварстве их. «В коварстве их, то есть уловляя их собственным их оружием. Так как они употребляли мудрость свою на то, чтобы обходиться без Бога, то он чрез нее самую доказал им, что они имеют великую нужду в Боге. Как и каким образом? — Они чрез нее дошли до того, что сами не знали, куда деваться; следовательно, чрез нее и уловлены. Ибо, думая обходиться без Бога, они пришли в такое бедственное состояние, что оказались хуже рыбарей и неученых, и в них же стали иметь нужду. Потому Апостол и говорит: *запинаяй их в коварстве их*. Слова: *погублю премудрость* — выражают совершенную ее бесполезность; а слова: *запинаяй премудрым в коварстве их* — показывают силу Божию».

Стих 20. *И паки: Господь весть помышления человеческа* (в подлиннике греческого Апостола: *мудрых*), *яко суть суетна* (Пс. 93, 11).

У пророка стоит: *помышления человеческа*; но Апостол поставил: *помышления мудрых*. Не у всякого только человека помышления суетны, но и у самих мудрецов. «А когда беспредельная премудрость произносит о них такой суд и представляет их такими-то, какого другого требовать

* Предстояла. — *Ред.*

доказательства крайнего их безумия?» (святой Златоуст).

В чем суетность? — В тщетности: надеются на них, а из них ничего прочного не выходит. Думают мудрые, что своими соображениями дошли наконец до истины, — так всякий философ думал, — а истины в них не было. Думают на земле устроить рай, и все он не устраивается, а между тем в толк никто не возьмет, что это пустое начинание и что его следует бросить: все строят и строят. Думают, что за пределами видимости ничего более нет, а между тем там-то и есть настоящая существенность. И в других многих отношениях помышления самых мудрейших суетны. Но никто из мудрых не знает этого. Пророк и говорит: *Господь весть*, в смысле: один Господь знает, как они суетны. Как же быть? — Указывает это Пророк, говоря вслед за сим: *блажен человек, егоже аще накажеши Господи, и от закона Твоего научиши его* (Пс. 93, 12).

βββ) Мудрости века сего не следует дивиться (3, 21—23)

«Воздав, таким образом, славу суду Божию (над мудростию мирскою), Апостол с большею силою обращается к поучаемым и говорит» (святой Златоуст):

Стих 21. *Темже никтоже да хвалится в человецех: вся бо ваша суть.*

Обращается теперь к увлеченным вожаками в разделение и говорит, что, после того, как самим Богом так обличена суетность мудрости человеческой, никому не следует дивиться ей, к ней прилепляться и гордиться тем, что принадлежишь к ее партии. *Хвалиться в человецех*,— надо понимать из противоположного: хвалиться в Господе, или о Господе. О Господе хвалящийся говорит: вот какой наш Господь! И то нам сделал, и то сделал, и все готов нам сделать, что ни попросим. Хвалящийся в человеках, или о человеках, говорит: вот какой у меня учитель! какие познания! какая речь! какой нрав! В Коринфе завелось, что стали хвалиться кто одним, кто другим, кто третьим из тамошних знаменитостей. Эти вожаки партий стояли у них на первом плане и увлекали на свою сторону других. Их суетную мудрость обличал Апостол доселе. Теперь берется остепенять увлекшихся, *никтоже да хвалится в человецех*. Я вам объяснил хорошо, что есть мудрость человеческая. Видите ясно, что не следует ею увлекаться, говоря: такой-то и такой-то умник, говорит так и так, надо под его знамя поступить, и подобное. Свой разум христианский имейте и по нему определяйте достоинство лиц и вещей.

Чтоб они ведали, как же это сделать, Апостол представляет им лествицу соотношений, которая установилась вследствие того, что мы стали

воссоединены с Богом в Господе Иисусе Христе. Христос в Боге, вы во Христе, всё прочее — лица и вещи — для вас как средства возведения вас в общение со Христом и поддержания в Нем. *Вся ваша суть.*

Стихи 22 и 23. *Аще Павел, или Аполлос, или Кифа, или мир, или живот, или смерть, или настоящая, или будущая: вся ваша суть. Вы же Христовы, Христос же Божий.*

«И мы, Апостолы, говорит, ради вас сподобились апостольской благодати, чтобы вам проповедать слово; вам дана и настоящая, и ожидаемая жизнь; да и самая смерть внесена в естество к вашей же пользе; и все видимое создано на вашу потребность, и ради вас уготовано ожидаемое. Посему надлежит вам быть в единении с Владыкою Христом, Который есть податель всяких благ, а чрез Него — в единении с Богом всяческих. Ибо и с нами Он в единении по естеству, которое от нас восприял, и со Отцем, по Божественной своей сущности, потому что Он от Отца рожден по естеству. Христос Божий не как Божия тварь, но как Сын Божий» (Феодорит).

Вот куда возвел он их ум. К той истине, что *живот наш сокровен есть со Христом в Боге* (Кол. 3, 3). И с сей высоты обозревает все сущее, определяя достоинство всего сею истиною. Первоначально назначены мы для жизни в Боге, но отпали от Него. Как Божии дарования

нераскаянны, то Он не попустил нам навсегда гибнуть в сем отпадении, но благоволил устроить неизъяснимо дивный образ воссоединения с Собою. Сын Божий воплотился и ипостасно соединил в Себе человечество и Божество, нераздельно пребыв в троичном единосущии. Люди, спасаемые верою и благодатию, таинственно и деятельно вступают в живой союз со Христом, а чрез Него с Богом. Так первоначальное назначение наше исполняется и достигается. Вы Христовы, Христос же Божий. Следовательно, и вы — Божии. Подобное сему слову изрек и Сам Господь: *Аз во Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас* (Ин. 14, 20). Почему потом и в молитве Своей ко Отцу помянул: *якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут* (Ин. 17, 21). Это и начало уже действоваться и действуется. Но теперь дивное дело сие совершается сокровенно, въявь же придет, когда исполнится другое прошение Господа: *Отче, ихже дал еси Мне, хощу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною* (24).

Господь по воскресении вознесся на небо и сел одесную Отца. Туда возводятся к Нему данные Ему Отцом вратами смерти (и смерть — ваша). Но чтобы сими вратами к Нему возведену быть, а не отведену в другое место, для сего надобно в продолжение земной жизни надлежащим образом приготовиться к тому способами, от Самого Господа учрежденными. Способы сии все

совмещены во Святой Церкви, чрез Апостолов Господом учрежденной на земле. Главные суть: вера в Евангельское слово, общение с Господом чрез таинства таинственное, и по принятии благодати углубление сего общения, или созрение в нем, деятельною жизнию под руководством сначала Апостолов, а потом преемников их (и Апостолы — для вас). Созревшие здесь переходят чрез смерть туда, где и Христос, да будут с Ним во век. В этом все дело домостроительства спасения во Христе Иисусе.

Имея сие в мысли, не трудно видеть, как — *аще Павел или Аполлос, или Кифа — ваши суть*. Они ваши, или для вас, потому что призывают ко Христу, освящают таинствами и руководят; это то же, что в другом месте говорит Апостол: *я обручил вас, как деву чистую, в невесты Христу* (2 Кор. 11, 2). Апостолы не для одних коринфян, но и для всех верующих таковы суть, не только в жизни своей, но и по смерти, действуя и сами невидимо, духовно, и чрез писания свои, и чрез преемников своих. Апостольство и по них пастырство — невестоводительство есть, и есть для нас, верующих.

Как *мир — ваш*? — Он поприще, на котором совершилось домостроительство спасения и совершается спасение каждого. Мир стоит не для себя: цель его в духовном мире. Можно сказать:

он стоит затем, чтоб народились все могущие спастися в Господе Иисусе Христе.

Как *живот — ваш?* — Так, что рождаемся затем, чтоб уверовать в Господа и благодатными Его средствами приготовиться к блаженной вечности.

Как *смерть — ваша?* — Так, что вратами ее переходим к Господу.

Как *настоящая и будущая — ваша?* — Но что этим означается? — Будущая — это блаженное сопребывание с Господом в царстве славы. Соответственно сему настоящая — будет благодатное царство Христово на земле, или Церковь со всеми благодатными средствами. Как это — *ваша*, очевидно.

Вот как святой Апостол осветил все соотношения вещей и лиц, и дал понять, на чем должно опираться надеждами, что ставить себе в славу и чего искать. Вы — Христовы. В этом все. Позаботьтесь же и пребыть навсегда Христовыми, ибо это единственное есть условие к тому, что все — ваше. Ничто не будет ваше, если вы не Христовы.

δδ) Если судить об Апостолах, то с какой стороны судить о них следует (4, 1—16)

Неправо понимая значение Апостолов, неправо и судили о них. Полагая, что они похожи на основателей философских сект, начали определять достоинство каждого по личным качествам:

один красноречив, другой — просторечив; один — показнее по внешнему виду, другой — такой невидный; один — с достатком, другой — беден, и подобное. Следовательно, тот лучше этого; тому надо предпочтение дать, к нему пристать, его именем именоваться. На это теперь и намекает Апостол, говоря, что если мы слуги Христовы и раздаятели Его достояния, то не на то надобно вниманием упираться, каков каждый из нас сам в себе, а на то, ααα) как он верен, как верно исполняет порученное ему (4, 1—5). Верность сия должна состоять в том, чтоб сообщить другим, что повелено сообщить, не присвояя себе того, а относя все к Поручившему. βββ) Приложите сие к самим себе. Вот вы научены нами, и все, что знаете о деле Христовом, от нас знаете. Зачем же вы отторгаете учеников вслед себе, как будто, что знаете, от себя знаете? — Это ни с чем несообразно (4, 6—8). γγγ) Что касается до того, что я непоказен и беден, то это в порядке вещей. Так Богу угодно было, чтоб мы позор были, отребие миру. Вы это видите на мне и на всех Апостолах (9—13). δδδ) Но да не покажется речь моя горькою для вас: она плод отеческой любви к вам (14—16).

ααα) Указание, как судить об Апостолах (4, 1—5)

Вы стали судить о нас по личным каждого свойствам, и впали в заблуждение. Если уж

судить об нас, то надлежит судить лишь с той стороны, как кто верен Господу, поручившему нам дело Свое. Но об этом кто может судить, кроме Самого Господа? – Я и не считаю важным, кто как о мне судит; и сам о себе не сужу, предавая суд Господу. Так поступайте и вы: не судите прежде времени. Придет Господь, все обсудит, и каждому воздаст по делам.

Глава 4, стих 1. *Тако нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих.*

Под *нас* разумеет себя, Аполлоса и Петра, и вообще Апостолов. *Да непщует*, пусть считает, на той линии пусть ставит. – *Яко слуг* – ὑπηρέτας и *строителей* οἰκονόμους. Как у богатого домовладыки бывают в доме слуги и экономы, распорядители по разным частям, так и у Господа Иисуса Христа – Владыки всех сокровищ духовных для рода человеческого – есть слуги и экономы, коим вверил Он раздаяние Своих сокровищ и устроение дела Его на земле – спасения людей, чрез насаждение повсюду Церквей. Таковы – мы. Но как слуги и экономы в доме господина ничего своего не имеют, а все господское, так и у нас ничего нет своего, а все Христово. И как слуги и экономы ничего по своему желанию делать не могут, а делать должны только то и так, что и как велено господином, так и мы не можем ничего делать по своей воле и по своему разуму, а все делаем, как Господь

заповедал. Напрягаться указать различие слуг и экономов в царстве Христовом не настоит надобности, ибо цель у Апостола та только, чтобы внушить, что они не самостоятельные действователи, и не имеют ничего сами от себя, и делать ничего не могут сами по себе. *Слуги*, говорит, *Христовы, и строители таин Божиих*. Ибо все Христово есть Божие, и Божие все Христово. *Вся Твоя — Моя, и Моя — Твоя*, — говорит Господь к Богу Отцу. *Тайны* здесь не одни таинства, но устроение всего дела Христова на земле, которое названо премудростию Божиею, в тайне сокровенною; и не одни тайны учения, а все домостроительство спасения, в которое входит и учение, и заведение правой жизни, и преподание освящающих таинств.

Стих 2. *А еже прочее ищется в строителех, да верен кто обрящется.*

Если мы — строители, экономы Христовы, то все наше попечение на то и должно быть обращено, чтобы верно устроять поверенное; в этом и все достоинство наше. Ни ум наш, ни красноречие, ни достаток не должны входить в расчет как моменты, определяющие наш вес. Кто верен, тот настоящий, хороший эконом, и насколько верен он, настолько и хорош. Верный строитель ничего господского себе не присвояет, ничего не утаивает, а все раздает, как велено, и всем говорит, что это не его добро, а господское. Верность и в деле

Божием состоит в том, «чтобы не присвоять себе того, что принадлежит Господу, и не приписывать себе вместо Господа, а поступать, как делают верные домостроители. Ибо дело домостроителя – хорошо устроять вверенное ему, не называть своим принадлежащего Господу, а напротив, свое приписывать Господу. Представляя это, каждый владеющий даром слова, или имуществом, то есть что эти дары вверены ему Господом, а не его собственные, пусть не удерживает их у себя и не присвояет себе, но приписывает Богу, даровавшему все. Хочешь ли видеть верных домостроителей? – Послушай, что говорит Петр: *на ны что взираете, яко своею ли силою или благочестием сотворихом его ходити* (Деян. 3, 12)? Равно и Павел, сказав: *паче всех потрудихся*, присовокупил: *не аз же, но благодать Божия, яже со мною* (1 Кор. 15, 10). И ниже, обращаясь к коринфянам, сказал: *что имаши, егоже неси приял* (1 Кор. 4, 7)? У тебя все не свое: и богатство, и дар слова, и самая душа; ибо и она от Господа» (святой Златоуст).

Стих 3. *Мне же не велико есть, да от вас истяжуся, или от человеческаго дне: но ни сам себе востязую.*

Вот, говорит, как следовало бы об нас судить! – Именно, насколько мы верны поручившему нам Свое дело Господу. Но об этом кто может судить, кроме Самого Господа! Он вверил;

Он же только и определить может, насколько кто оправдывает доверие верностию поручению. Вы судите об нас не с этой стороны, и суд ваш — ни во что; но если б и с этой стороны судили, и не укорили, а до небес меня вознесли, и тогда это было бы для меня не велико. Говорю с уверенностию, как смотрю я на эти суды: вы ли судите, другие ли все станут судить и определять, чего я стою, это для меня не велико. Я и сам себя не сужу и не определяю.

Не велико εἰς ἐλάχιστόν, — последнего значения дело есть для меня ваш и вообще человеческий суд, самою последнею малостию его считаю, ни во что вменяю его. Не потому так говорит, чтобы презирал людей с судом их, но потому, что суд этот ничего верного определить не может, судя о людях, каков кто. *Человеческим днем* называет Апостол суд человеческий, как день Господень есть суд Господень. *Востязывать* ἀνακρίνειν, — судить или обсуждать кого или что с определением достоинства, — суд произносить с решительным приговором. Хвалить ли, говорит, будете, судя обо мне, или охуждать, это для меня никакого веса не имеет, ничтожно есть.

Вот назидательное слово святого Златоуста на сие место: «Не знаю, каким образом между другими родами зла вошло в природу человеческую зло испытания и неуместного осуждения ближних, которое и Христос обличил, когда

говорил: *не судите, да не судими будете* (Мф. 7, 1). Оно не доставляет даже никакого удовольствия, как другие грехи, а ведет только к неприятностям и наказанию. Между тем мы, будучи сами виновны в бесчисленных грехах и имея в глазах своих как бы бревно, тщательно разбираем грехи ближнего, которые не более сучка (Мф. 7, 3). Так было и у коринфян. Мужей благочестивых и богоугодных они осмеивали и отвергали за неученость их, а виновных в бесчисленных пороках уважали за их красноречие. Принимая на себя лицо судей, они с дерзостию произносили приговоры: такой-то достоин, такой-то лучше такого-то, этот выше того, а тот ниже этого; вместо того, чтобы оплакивать свои грехи, судили о других, и таким образом возбуждали великое взаимное несогласие. Для уврачевания этой болезни Павел, смотри, как мудро вразумляет их. Сказав: *а еже прочее ищется в строителех, да верен кто обрящется*,— и этими словами, по видимому дозволив им судить и исследовать жизнь каждого, он хочет освободить их от такой страсти и говорит: *мне же не велико есть, да от вас истяжуся*,— опять указывая на свое лицо. Не подумайте, что Павел говорит так по гордости, будто никто из людей не достоин произносить об нем суд. Ибо, во-первых, он не для себя говорит это, а чтобы других исцелить от их болезни; во-вторых, он не остановился на

коринфянах, но не приписал и себе права суждения, сказав, что такое суждение выше его собственного разумения; *но ни сам себе*, присовокупляет он, *востязую.* Итак, он не превозносит себя, но смиряет других, вразумляет превозносящихся и научает их смиренномудрию, когда говорит: *мне же не велико есть, да от вас истяжуся или от человеческаго дне.* Видишь ли, как он врачует их? Слыша, что он на суд всех равно не обращает внимания и всех считает неспособными верно судить о нем, никто из них не мог скорбеть и говорить, что он только один отвергнут. Если бы он сказал: *от вас* только, и остановился, то они могли бы огорчиться, как отверженные; а присовокупив: *или от человеческаго дне*, он облегчил удар, признав вместе с ними и других неспособными. Далее смягчает и это, присовокупляя: *но ни сам себе востязую.* Видишь ли, как слова его происходят не от гордости? Я и сам, говорит, не в состоянии произносить суд».

Стих 4. ***Ничесоже бо в себе свем, но ни о сем оправдаюся: востязуяй же мя, Господь есть.***

«Что говорить о других? И я, в точности зная касающееся до меня и не сознавая за собою ничего законно-преступного, не смею ни осудить себя, ни признать себя невинным; ожидаю Господня приговора» (Феодорит).

Ничесоже в себе свем. Ничего не знаю за собою виновного пред Богом; совесть ни в чем

не обличает меня. С тех пор, как познал я Господа и предал себя на служение Ему, не позволял себе я делать ничего даже малейшего, что признавал неугодным Господу, и ничего не упустил такого, что сознавал добрым и угодным Господу, как бы трудно оно ни было и какой бы жертвы ни требовало. По этому судя, можно бы сказать, что я прав, если б можно было быть уверенным, что и Божий суд таков же, как наш суд. Между тем хотя то несомненно, что кого совесть обличает, того осудит и Бог; но нельзя никак основаться на том, что кого совесть не обличает, того не осудит и Бог. Таким образом, хоть *ничесоже в себе свем, но ни о сем оправдаюся*. «Что же скажем мы, которые имеем совесть, пораженную бесчисленными ранами, и не знаем за собою ничего доброго, но все противное тому? Но почему он не считает себя оправданным, тогда как не знает за собой ничего? — Потому что и ему случалось допускать некоторые прегрешения, без собственного сознания этих прегрешений» (святой Златоуст). «Нередко случается согрешать и не зная, даже признавая в себе сделанное справедливым; но иначе взирает на то Бог всяческих» (Феодорит). Он говорит как бы: «Очень вероятно, что я грешен в чем-либо, хоть и не знаю в чем» (Феофилакт). Почему «не могу считать оправдания своего надежным, пока не услышу оправдания из уст Божиих» (Экумений).

«Отсюда можешь заключить, как страшен суд будущий» (святой Златоуст).

Востязуяй же мя Господь есть. Не только другие не могут верно судить обо мне и постановлять о мне приговоры, потому что мое внутреннее сокрыто от них, но и я сам, могущий видеть, что во мне, не могу определять себя, потому что многое ускользает от моего сознания, или совесть моя не так чутка, чтобы обличить грешность некоторых движений сердечных, а нередко слов и дел; или, может быть, другим подал я поводы грешить, по невниманию к своим делам и словам. И пророк Давид молился: *от тайных моих очисти мя, и от чуждих пощади раба Твоего* (Пс. 18, 13). Почему и предаю суд над собою Господу. Он один *праведно испытует сердца и утробы* (Пс. 7, 10), верно определяет качество дел и помышлений и по ним произносит приговор над человеком. И суд Его праведен и неизменен.

Стих 5. *Темже прежде времене ничтоже судите, дондеже приидет Господь, Иже во свете приведет тайная тмы и объявит советы сердечныя, и тогда похвала будет комуждо от Бога.*

«Вы усматриваете видимое, а Богу явно и сокровенное. Но в настоящей жизни не все обнаруживает Он, в оной же все соделается явным. Посему ожидайте праведного суда. Ибо тогда увидите праведные приговоры» (Феодорит). Вы,

говорит, взялись о нас судить не с той стороны, с какой следует, и погрешили. Но если б и с надлежащей стали судить, и тогда нельзя вам праведного произнести суждения, потому что не можете видеть, как зарождаются дела в сердце и как исходят оттуда въявь. И сам делающий не всегда это сознает, как должно; где же узнать это стороннему? — Так лучше будет, если вы перестанете судить совсем, чтоб не произносить суждений неправедных, обличающих неразумие. *Темже прежде времене ничтоже судите.* — *Ничтоже судите*, то есть не осуждайте ничего, никаких дел и ничьих, не произносите осудительных приговоров, или вообще приговоров судительных. Говорит: *прежде времене*; будто, когда придет время, им можно судить; но когда придет время, тогда судьею будет Господь, им же самим будет не до суда над другими. Следовательно, он тоже говорит, что никогда не судите.

Когда придет время суда, тогда Господь *приведет во свете тайная тмы. Тайная тмы* — дела, во тьме делаемые, которых сторонние люди теперь не видят; но тогда Господь выведет наружу и все их увидят. И не дела только скрытые выведет наружу, но и *советы сердечныя объявит*. Что человек сам с собою совещает сделать, того, кроме самого человека, никто знать не может. Сокрыто то завесою тела; а тогда Господь объявит сии советы, и все тоже увидят, что у кого

было на сердце, когда он делал дела. И сам делающий себя увидит. Теперь он иного не видит, иное намеренно прикрывает и от себя; но тогда с неотразимою очевидностию все увидит. Окажется ли тогда кто из хулимых здесь достойным похвалы, — это очень вероятно. Но то несомненно, что многие хвалимые не выдержат пробы суда. И вот, когда, таким образом, и все дела, теперь сокрываемые, выведены будут наружу, и все намерения сердечные, теперь естественно невидимые, объявлены будут, тогда будут налицо все данные для получения праведного о каждом определения. Бог и издаст его. *И тогда похвала будет комуждо от Бога*. Будет одному похвала, а другому укоризна; но Апостол выставляет эту одну часть, может быть потому, что коринфяне погрешали тем, что говорили, одни: тот-то лучше, другие: тот-то. Тогда окажется, говорит, кто лучше.

«Апостол говорит здесь о предпочтении такого-то такому-то и об осуждении других. Судить об этом безошибочно может один только Тот, Который будет судить сокровенные наши помышления и определять, какие из них достойны большего, какие меньшего наказания или награждения, а мы судим по внешности. Что из того, если некоторые по внешности кажутся добродетельными и удивительными? Не по внешности судит этот Судия, но обнаруживает и сокровенные намерения.

Таким образом, по двум, или лучше, по трем причинам, суд наш не бывает правым: во-первых, потому, что, хотя бы мы ничего не знали за собою, мы не безвинны пред судом Обличающего грехи наши с точностию; во-вторых, потому, что большая часть дел остается для нас не открытою и не известною; в-третьих, потому, что многие из действий других кажутся нам добрыми, но совершаются не с добрым намерением. Для чего же вы говорите, что такой-то лучше такого-то? Ибо вот Апостол говорит, что *ничесоже в себе свем*, и однако ж — *о сем не оправдаюся*, то есть нельзя сказать, что я свободен от вины и осуждения. Если же мы и тогда, когда ничего не знаем за собою, не можем быть свободными от осуждения, и за самые добрые дела, когда совершаем их не с добрым намерением, подлежим наказанию, то представь, сколь неправы суды человеческие. Люди не могут видеть всего; это возможно только для одного недремлющего Ока; людей мы можем обмануть, но Его — никогда. Посему не говори: мрак и стены окружают меня; кто видит меня? *Создавый наедине сердца* наши (Пс. 32, 15) знает все; потому что *и тма не помрачится от Него* (Пс. 138, 12). Посему не говори: кто видит меня? — Есть Тот, Который проникает *до души же и духа, членов же и мозгов* (Евр. 4, 12)» (святой Златоуст).

βββ) Применение сказанного к коринфянам (4, 6—8)

Стих 6. *Сия же, братие моя, преобразих на себе и Аполлоса вас ради, да от нас научитеся не паче написанных мудрствовати, да не един по единому гордитеся на другаго.*

Сия же преобразих. Что такое *сия*? — То, что говорил он в третьей главе и что сказал теперь. Там говорил: *кто же есть Павел, кто же ли Аполлос, точию служителие*? Здесь сказал: *тако нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих*. То несомненно, что благовестники Евангелия имели высокое значение в деле устроения Церкви, спасительницы человечества. Но Апостолы ничего себе не приписывали, а все относили к Господу, чрез них действовавшему, почитая себя орудиями Его и всю заботу обращая на то, чтобы верными Ему быть во всем. В Коринфе же вожди партий, может быть превосходившие других и образованностию, и дарами благодатными, вероятно много о себе думали, высились над другими, а за ними и те, которых каждый привлекал на свою сторону, один пред другими гордились. Чтоб уврачевать их, святой Павел представил им, что и он, столько потрудившийся в насаждении веры в Коринфе, и Аполлос, немало к тому содействовавший, суть ничто в сем деле: *ни насаждаяй что есть, ни напояяй, но возвращаяй Бог*; тогда как все видели и важность дела, ими сделанного, и великость

труда, ими подъятого. Из всего хода речи те, которые высились над другими, не могли не уразуметь, как стыдно им присвоять что-либо себе и выситься, когда Апостолы так смиренно о себе судят. Но как грешная совесть уклончива, то Апостол, справедливо предполагая, как бы не уклонила она обличения и от этих виновных, счел нужным прямо сказать, что все это о себе и Аполлосе говорил с целию уврачевать их немощь. *Вас ради*, говорит, *преобразих* на себе и Аполлосе. Хоть он и не называет, кого ради именно, но и для них, и для всех было очевидно, к кому речь. Как это ни осторожно сделано, однако же не могло не смутить их; потому, чтобы смягчить впечатление, он предпосылает слово любви: *братие моя.* Они все сказанное доселе слушали со вниманием и хорошо все усвоили, смутно, может быть, гадая, что речь их касается. Но когда сказал Апостол: *вас ради*, то для них все стало ясно,— и как сказанное идет к ним, и для чего дал Апостол такой оборот речи. Вразумление было полное.

«Если б он прямо сказал: вы осуждаете мужей святых и достопочтенных, то они оскорбились бы и не стали слушать; а теперь, когда он сказал: *кто есть Павел* и проч., то они скорее могли принять внушение. Посему он и сказал: *сия преобразих вас ради, да от нас научитеся не паче мудрствовати*,— выражая этим, что если бы

он прямо стал говорить о тех мужах, то они не научились бы тому, чему следовало научиться, и не приняли бы вразумления, оскорбившись сказанным» (святой Златоуст). А теперь и бежать нечего, ибо все нужное для вразумления уже выслушано.

Не паче написанных мудрствовати. Что это написанное? — То, что написал Апостол впереди. Хочет сказать вождям: да научитесь от нас все, что имеете, к Богу относить; если что успели сделать доброе для братий, считать себя только служителями, чрез которых Бог действовал, и если что из сделанного принесло плод, Богу то приписывать, возращающему все доброе; себя же считать ничем, и никак не предварять суда Божия, думая о себе, что достойны похвалы и наград.

Слова же: *да не един по единому гордитеся на другаго*, относятся и к вожакам конечно, но более ко всем другим, ими увлеченным. «Здесь он, оставив учителей, обличает учеников» (святой Златоуст). «Ибо коринфяне, разделившись на толки и положив называться — одни именем одного, а другие именем другого, препирались одни с другими, и каждый толк усиливался своему учителю отдать первенство пред другими» (Феодорит). Апостолы, имена которых носили партии, закрыты были ближайшими личностями вожаков. Ученики их ими гордились и высились друг перед другом. Это было самое пустое гордение единого

по единому на другого. Гордение – плод легкомыслия, но все же гордение, надмение. «Действительно, и то происходит от гордости, когда кто-нибудь, не имея ничего у себя, превозносится другими. Как превозносящийся чужим богатством делает это от гордости, так и превозносящийся чужою славою. Посему справедливо Апостол называет это гордостию. Когда в теле один член делается выше других, то это не что иное, как болезненная опухоль, ибо один член не иначе может подняться выше другого, как от воспаления. Так и в теле Церкви – кто гордится и превозносится, тот находится в болезненном состоянии, потому что он поднимается выше общего соразмерного положения и, следовательно, подвергается болезненной опухоли. В теле это бывает тогда, когда накопляется какая-нибудь излишняя и вредная влага вместо обыкновенных питательных соков. Так и в душе рождается гордость, когда в нас входят чуждые помыслы. Гордость есть как бы воспалительная опухоль, наполненная вредными соками. Впрочем, говоря это, он не запрещает оказывать почтение (учителям), но осуждает почтение, соединенное со вредом. Ты хочешь оказать почтение такому-то? Не препятствую; но только бы без вреда другому. Не для того нам даны учители, чтобы мы восставали друг против друга, но чтобы все соединялись друг с другом. Военачальник поставляется над войском

для того, чтобы из разделенных членов составить одно тело; если же он станет производить в войске разделение, то он более враг, нежели военачальник» (святой Златоуст).

Стих 7. *Кто бо тя рассуждает? Что же имаши, егоже неси приял? Аще же и приял еси, что хвалишися, яко не приемь?*

Когда открылось, на кого метила прежняя речь, и указана цель скрытого обличения, чтоб не гордились друг пред другом, виновные пойманы и не могли уклониться, тогда самое обличение обрушивается на них со всею строгостию. Апостол оставляет прочих и теснит вожаков, в той особенно мысли, что когда они возвратятся к скромности в помыслах и делах, тогда и водимые ими все смирятся, смотря на них. «Здесь, оставя подчиненных, он обращается опять к начальникам. А смысл слов его следующий: откуда известно, что ты достоин похвалы? Разве был суд? Разве произведено было испытание, исследование, точное дознание? Не можешь этого сказать. Если же люди так рассудили, то суд их неверен (*рассуждает* – διακρίνει, различает, отличает). Положим даже, что ты достоин похвалы, что ты действительно имеешь дарования и что суд человеческий не ложен: и тогда тебе не следует высокомудрствовать. Ты ничего не имеешь от себя, но все получил от Бога. Почему же представляешь себя (от себя и для себя) имеющим то,

чего не имеешь (от себя и для себя)? Что ты имеешь, то имеют и другие вместе с тобою (ибо дано для них). Ты получил все, что ни имеешь, а не то только или другое (дары особые). Достоинства твои не от тебя, но от благодати Божией. Укажешь ли на веру, — она от призвания; укажешь ли на отпущение грехов, на дарования, на способность учительства, на добродетели, — все ты получил оттуда. Что же, скажи мне, ты имеешь такого, чего бы не получил, а достиг сам собою? Не можешь указать ни на что. Ты получил, и между тем превозносишься? При этом следовало бы смиряться, потому что данное принадлежит не тебе, но Давшему. Если ты получил, то получил от Него; если получил от Него, то получил не свое; если получил не свое, то почему превозносишься, как бы имея все от самого себя? Посему и присовокупил Апостол: *аще же и приял еси, что хвалишися, яко не приемь*? Таким образом, последовательно доказав свою мысль, он далее показывает, что еще многого недостает им, и говорит: если бы даже вы получили все, и тогда никак не следовало бы хвалиться, потому что все это не ваше; но вы теперь еще многого не имеете. И в начале он намекал на это, когда говорил: *не могох вам глаголати яко духовным* (3, 1), а здесь с укоризною внушает им это и говорит» (святой Златоуст):

Стих 8. *Се сыти есте, се обогатистеся, без нас воцаристеся: и о дабы воцарилися есте, да и мы быхом с вами царствовали!*

Се — вот как, вы уже *сыти* и *обогатились*! Не успели вкусить начатка от плодов веры, уже и сыты; не успели малость некую стяжать из ведения христианского и христианских добродетелей, как уже и богатыми себя считаете? Это с чем сообразно? С другой стороны, обличает гордость: там обличал ее тем, что она себе присвояет то, что даровано; а здесь тем, что она всегда исходит от пагубного самопрельщения, от чувства самодовольства: враг надувает в голову мысль, будто того, что имеется, так много, что большего и желать нечего. Остается только наслаждаться и украшаться венцами похвал, или прямее, сплетать себе самовосхваления, и вследствие того выситься над другими, смотря на них свысока. Как такого рода настроение очень смешно в существе дела, то для разорения его Апостол и употребляет иронию. «*Се сыти есте*. Не напрасно Апостол употребил слово: *се* (вот как, вы уже и сыты), но самым временем доказывает, как неосновательно и безрассудно их мнение. Он иронически говорит им: так скоро вы дошли до конца! Это не могло быть по самому времени; совершенство — в будущем; довольствоваться малым, это — знак слабой души; при малом считать себя богатым свойственно душе болезненной и

жалкой; благочестие ненасытимо; при начатках считать себя получившим все и только еще в начале дела — достигшим конца, свойственно детскому рассудку» (святой Златоуст).

Без нас воцаристеся. «Мы еще бедствуем, подвергаемся страданиям за проповедь, а вы уже и царством насладились» (Феодорит). Надо подразумевать здесь — *будто.* Вы так себя держите, будто уже воцарились, будто настало царство славы, розданы венцы, настало блаженное ликование. Но как же это без нас? Мы трудимся, терпим всякого рода лишения, а вы уже и в царство будто вступили! Выставляет Апостол нелепость того помышления гордых, что у них уже всего вдоволь, нечего более трудиться. Он говорит здесь: ныне время труда и потов; нелепо себя иметь таким, как будто уж и царство в руках держишь. Или такая может быть здесь мысль: мы трудились и над вами, и над теми, которых вы к себе подобрали, а вы в труд наш вошли и распоряжаетесь там себе самовластно, будто настоящие цари. К вам все уже обратились, мы же вытеснены из внимания, будто нас нет, и мы ничего не значим, хотя толки ваши нашими именами украшаются. Но первая мысль прямее.

И о дабы воцарилися есте! — «Ирония кончилась; Апостол выражает действительное свое к ним расположение, и говорит как бы: в этом отношении не только не завидую вам, но и желаю,

чтобы вы сподобились такого блага» (Феодорит). «А чтобы и эти слова не показались иронией, продолжает: *да и мы быхом с вами царствовали*. Тогда, говорит, и мы с вами получили бы это благо!» (святой Златоуст). Этим «выразил Апостол безмерность своего смирения. Христос истинно царствует; слуги Его суть причастники Его царства; но Апостол, в намерении скромностию своею смирить их (вожаков партий) гордыню, употребил такое выражение» (Феодорит). «Как бы так: ради вас и нам дастся царство; авось и мы не лишимся такого блага. Ибо учителям справедливо быть там, где ученики, — не отставая от них. Или так: и мы с вами царствовали бы в вас, то есть ваша слава — наша слава. Честь учителям, когда ученики стоят высоко» (Экумений и Феофилакт). Следующие слова заставляют дополнить: но ведь этому нельзя быть теперь. Желали бы мы, чтоб вы уже в царстве будто были, чтоб и нам с вами там же быть, но время не то. Теперь — время трудов, скорбей, смертей.

Мысль сего места темновата. Не видно, что хотел внушить ею Апостол.

γγγ) Внешнее положение Апостолов в мире не светлое (4, 9—13)

Иные думают, что в этом отделении продолжается начатая пред сим ирония; другие — что

Апостол намеренно представил картину скорбного и уничиженного положения своего и всех Апостолов и причину его положил в особом намерении Божием, – чтоб те, которые не очистились еще от гордостных мирских воззрений, не смотрели на него и других Апостолов с презрением и не уничижали их за то. Последнее будто прямее идет. Но можно и первое видеть в иных выражениях. Таким образом, совместится и то, и другое понимание этого отделения.

Стих 9. *Мню бо, яко Бог ны посланники последния яви, яко насмертники, зане позор быхом миру и Аггелом и человеком.*

Бо – ибо, – причина на умолчанную мысль. Желали бы мы вам воцариться, чтоб и самим с вами царствовать; да время не то. Ибо нынешнее время вот каково: скорби, смерти, лишения. И это по Божьему намерению. Бог так положил. *Мню бо* – полагаю наверное, то же, что – вижу. Хочет сказать: ибо очевидное дело, что Богу угодно было явить нас, Апостолов, последними, – последними по доле. Богу угодно было, чтоб мы состояли в самой последней, низкой доле, чтоб мы были как бы насмертники, люди, на смерть осужденные и преданные позору, как, например, те, которых отдают на снедение зверям. Что это так, смотрите, что мы. – *Мы позор быхом миру и Ангелом и человеком.* Позор – зрелище, – не в славу, а к посрамлению и всестороннему унижению,

хотя в духовном отношении это славно и величественно. Избираем из слов святого Златоуста некоторые положения: «Апостол говорит как бы: возвещаю, что настоящее время не есть время почестей и славы, но гонений и скорбей. Я вижу, что мы, Апостолы, всех презреннее и осуждены терпеть постоянные бедствия. Тех, которые посевают проповедь благочестия, Бог последними явил, как бы насмертниками, то есть как бы осужденными на смерть и достойными всякого рода смерти. — *Зане позор быхом миру и Ангелом и человеком.* Что значит: *позор быхом миру*? — Не в потаенном месте, говорит, и не в малой части вселенной мы подвергаемся этому, но везде и при всех. А что значит *и Ангелом.* Можно быть зрелищем для людей, но не для Ангелов, когда совершаемое маловажно; а наши, говорит, подвиги таковы, что они достойны быть зрелищем и для Ангелов (несмотря на то, что по видимости они так уничижительны). Они обращают на себя взоры не только людей, но и всего сонма Ангелов. *Яко несть наша брань* с человеками, но с бесплотными силами (Еф. 6, 12), потому и смотрит на нас великое множество зрителей».

Но таковы Апостолы, то есть так уничиженны и бездольны только по внешности; в существе же дела то, что они производят, имеет всемирное значение. Люди, не просвещенные благодатию, этого не видят; просвещенные могут увидеть, если

отбросят мирские понятия о светлости или несветлости внешних состояний; но Ангелы несомненно то видят. Злые видят, ибо разоряется их царство, а добрые видят, ибо их дело — содействовать распространению царства добра, которое составляет всегдашнюю их радость.

Стих 10. *Мы убо буи Христа ради, вы же мудри о Христе; мы немощни, вы же крепцы; вы славни, мы же безчестни.*

Наши лишения, скорби, насмертности — благо миру, не внешнее, а духовное и вечное. Доказательство тому — вы сами. *Мы буи Христа ради,* — «проповедуем то, что неверные признают буйством» (Феодорит). За нашу проповедь о Христе Господе Распятом все почитают нас безумными. И пусть их; мы на это не смотрим, ибо уверены, что это безумие есть истинная мудрость для тех, которые с верою принимают слово наше. Вы это знаете по опыту. Приняли вы слово наше, уверовали, прилепились к Господу и стали мудры о Христе, мудры истинною мудростию, которой никто в мире не имеет, кроме верующих. Смотрите, как для вас все стало ясно; знаете вы, что есть Бог, что́ мир сей, как он начался и чем кончится, что́ человек и какая цель его, откуда зло и как уврачевать его, и проч. Кто в мире знает это так, как вы?!

Мы немощны, вы же крепцы. Надобно и здесь как в первом положении дополнение доразумевать:

мы немощны Христа ради, вы же крепки о Христе. Мы немощны Христа ради в том отношении, что нас гонят, бьют, сажают в темницы; никакой в нас внешней силы нет, как нет и внешней мудрости. Но тем, которые последуют нашему учению, мы подаем нравственную крепость, которой никакая мирская сила преодолеть не может. Вы это знаете по себе. Как только положили вы последовать Господу, взяв крест Его с твердою решимостию исполнять заповеди Его, и крестились, — тотчас получили новую жизнь, и чрез возложение рук моих благодать Святого Духа, Который излил в вас нравственную силу, неодолимую для страстей, в вас восстающих, для прелестей мира, вас влекущих, для врага, вас борющего. Так стали вы крепки о Христе. Такой силы нигде в мире нет, и негде ее получить, кроме как в проповедуемой нами вере.

Вы славни, мы же безчестни. И здесь должно дополнить: мы бесчестны Христа ради, вы же славны о Христе. Это не новое что, а будто вывод из предыдущего. Какая уже тут честь, когда всюду считают безумными, гонят из города в город и из веси в весь, бьют, сажают в темницы? Апостол этим говорит будто: так-то мы бесчестны Христа ради. Но соответственно этому и в первом положении надо видеть тот же вывод: так-то вы славны о Христе, славны истинным ведением и нравственным совершенством, славны

внутреннею славою, которая есть начало и задаток славы вечной о Христе Иисусе, Господе, нашем.

Стих 11. *До нынешняго часа и алчем, и жаждем, и наготуем, и страждем, и скитаемся, и труждаемся, делающе своими руками* (ст. 12).

Не вам только такое благо принесть мы назначены, но разносить его по всему миру, чтобы сообщать его всем способным принять его. Но как для этого, не в начале только, а и всегда надлежит быть нам в уничиженном состоянии, по Божьему определению, то мы, как начали, так и доселе продолжаем вести последнюю долю, яко насмертники. До нынешнего часа *и алчем, и жаждем, и наготуем*. Не то, чтоб ходили без одежды, не пили и не ели, но одеваемся как пришлось, не имея в запасе одежд, кроме той, которую носим, по заповеди Господа; едим и пьем, тоже как случится, оттого нередко бываем без пищи и пития. Апостол хочет сказать, что удовлетворение этих первейших потребностей телесных у них самое скудное и не составляет предмета их забот и попечений, а совершается, как Бог пошлет.

Одежда и пища нам достаются скудные, а жилища совсем не имеем, не имеем где главу подклонить: *страждем и скитаемся. Страждем* — κολαφιζόμεθα, — выражает, когда выталкивают кого из дому. *Скитаемся* — ἀστατοῦμεν, —

остановиться негде на ночлег или для отдыха. Всюду нас гонят, толкают, мы и переходим с места на место.

И труждаемся, делающе своими руками. Но где придется остановиться, мы не бываем в тягость, а тотчас беремся за работу, чтобы снискать себе пропитание трудовое.

Какая тяжелая доля! Но в уверенности, что так Бог судил, и в убеждении, что иначе невозможно быть устроену спасению мира, чего ради и Сам Господь не имел где главу подклонить, — мы несем свою долю благодушно и с радостию, — «не только не ропщем, но и радуемся, и тем, которые делают нам зло, воздаем добром» (святой Златоуст).

Стих 12. *Укоряеми, благословляем; гоними, терпим; хулими, утешаемся* (ст. 13).

Нас бранят, злословят, а мы благословляем, благие речи им говорим; нас гонят по неприязни, но мы сносим то благодушно, без серчания, не нарушая любви, и не допуская движений отмщения; нас хулят — βλασφημούμενοι, — клянут, не только презрительно поносят, но как на непотребных гнев небес призывают, а мы утешаемся, — παρακαλοῦμεν, — молим, подразумевается, Бога: они на нас кару с неба призывают, а мы просим им от Бога всякой милости.

Стих 13. *Хулими утешаемся; якоже отреби миру быхом, всем попрание доселе.*

Якоже отреби, — περικαθάρματα *миру быхом,* «то есть ничем не отличаемся от того, что в домах выбрасывается, как излишнее, овощей ли то очистки или другое что подобное. Так маловажными считает нас большая часть людей» (Феодорит). Как сор, который выметают из дома на двор, а потом и со двора, так нас сметают отовсюду, желая и из мира выместь. *Всем попрание* — (περίψημα), — этот же сор, выброшенный и всеми попираемый, без всякой опаски и всякого внимания.

Уничижительнее еще что-либо сказать уж и возможности нет.

Что должны были почувствовать при этом те из коринфян, которые говорили: Павел невиден, беден, живет своими руками, и подобное, — Аполлос лучше? А Аполлос не терпел того, что терпел святой Павел, и в других местах, и в Коринфе; и это за дело Божие, которого и они стали причастны. Не могли они не почувствовать, что то, что они считали не преимуществом в святом Павле, было преимущество, которому подобного ничего не было в Аполлосе или в другом ком из нас самих. — И стыд и скорбь!

δδδ) Отеческое смягчение укора и обличения (4, 14—16)

Стих 14. ***Не срамляя вас сия пишу, но якоже чада моя возлюбленная наказую.***

«Не для того, говорит, я сказываю вам это, чтобы пристыдить вас. Но пристыждение уже сделано. Потому он хочет этим выразить: не с худым, не с ненавистным намерением я сделал это. Ибо, сказавши слово, оправдывать его намерением, это — прекрасный способ врачевания. Невозможно было не говорить, потому что иначе они остались бы неисправленными, а сказавши, оставить рану без врачевания, также было бы опасно; посему он после обличения оправдывается. Это не только не уничтожает действия приложенного врачевства, но еще глубже внедряет его и между тем утоляет всю боль раны, ибо слушающий, что это говорится не с огорчением, но с любовию, скорее принимает вразумление. Впрочем, и здесь великое обличение и укоризна. Он говорит не как учитель, не как Апостол, — что выражало бы достоинство, — но как отец: *якоже чада возлюбленная наказую*. Не просто *чада*, но и *возлюбленная*. Простите мне, говорит, если сказано что-нибудь неприятное, то это произошло от любви. Не сказал: обличаю, но *наказую* — вразумляю. Кто не стал бы слушать отца, сетующего и предлагающего полезные советы? Посему сказал это не прежде, но когда уже нанес поражение» (святой Златоуст).

Стих 15. *Аще бо и многи пестуны имате, о Христе, но не многи отцы; о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих.*

«Прочих учителей Апостол назвал пестунами, а себя отцом, потому что он первый принес им Евангельское учение» (Феодорит).

Пестуны суть учители, которые назидали их после святого Павла. Здесь разумеется Аполлос и свои коринфские наставники. При словах: *чада возлюбленная* иной мог подумать: «Что же? другие разве нас не любят? — Апостол отвечает будто: любят, но не так, как я. Они пестуны — педагоги, а я отец. Как в рассуждении детей отец — один, а пестунов бывает много, и против любви одного отца многого недостает в расположении тех многих, так и в рассуждении вас» (Феофилакт). «Апостол указывает не на достоинство свое, но на преизбыток любви. Он не укоряет других учителей, присовокупив: *о Христе*, и назвав их не льстецами, а *пестунами*, в означение, что они имели об них заботы и трудились ради их; но выразил и превосходство своей любви, и своего о них попечения, сказав: *не многи отцы.* — Таким образом, он не хотел ни указывать им на свое достоинство, ни напоминать, как много получили они от него пользы, но, согласившись, что и другие учители много потрудились для них, — ибо таково свойство пестунов, — преизбыток любви усвояет себе, ибо таково свойство отца. И не говорит только, что никто не любит их так, как он, — это было бы не доказательство, — но указывает и на самое дело.

Какое? – *О Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих.* – *О Христе Иисусе*: я не приписываю, говорит, этого самому себе. Опять намекает на тех, которые присвояли учение себе самим. Ниже скажет: *печать моего Апостолства вы есте* (1 Кор. 9, 2); выше сказал: *аз насадих* (3, 6); а здесь говорит: *аз – родих*. Не сказал: я возвестил слово, но: *аз родих*, употребив выражение, близкое к природе, ибо он старался об одном, как бы выразить любовь, какую питал к ним. Те, приняв от меня, воспитывали вас; а то, что вы стали верующими, произошло чрез меня. Так, сказав им: *якоже чада*, и желая показать, что это не слово лести, он указал на дело» (святой Златоуст).

Рождены коринфяне, то есть стали христианами, не чрез одно благовествование, но благовествование положило начало сему рождению и освещало все производство дела; потому и стоит одно. Бывает же рождение о Христе так: благовестием начинается вера, а потом, при действии благодати, и завершается им же; верующий крещается и получает новую жизнь о Христе; затем новый сей человек помазуется Духом чрез возложение рук (ныне миропомазание). И вот совершенный христианин, то есть помазанный Духом и ставший духовно Христовым или Христом.

Стих 16. *Молю же вас, подобни мне бывайте, якоже аз Христу.*

Неожиданное приложение! Почему трудно угадать прямую мысль Апостола. Феодорит перефразирует это место так: «Смиряйтесь, как смиряюсь я; терпите, что терплю я; хвалитесь страданиями, а не дарованиями». Феофилакт так: «Подражайте мне во всем, не возноситесь ни мудростию, ни богатством, и не разрывайтесь с братиями, но и мудростию, и богатством считайте одно то, чтобы любить Христа и братий о Христе. Смотри, какая нежность! — Просит, а не заповедует».

Может быть, Апостол хотел этим сказать только: смотрите же, не отделяйтесь от меня душою вашею, но, пребывая верными и учению, и заповедям Христовым, помните и меня, и не прерывайте со мною духовного общения и союза сердечного. *Молю* же стоит вместо всех убеждений, ибо когда любящий молит о любви, кто противиться может?

Святой Златоуст извлекает из сих слов общеназидательный урок. «О, какое дерзновение учителя. Сколь верным он был образом Христа, если и другим указывает на это. Впрочем, здесь он не превозносит себя, но показывает легкость добродетели. Не говори: я не могу подражать тебе, ты — учитель, и великий учитель. Не такое расстояние между мною и вами, какое между мною и Христом, и однако я подражал Ему. Когда он пишет к ефесянам, то не предлагает в

посредники себя самого, но прямо руководит всех их к Богу: *бывайте подражатели Богу* (Еф. 5, 1); а здесь, так как обращал речь свою к немощным, представляет посредствующим себя самого. С другой стороны, показывает, что и таким образом можно подражать Христу. Ибо кто подражает верному образу, тот подражает первообразу».

3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ.
ИЗВЕЩАЕТ О ПОСЛАНИИ СВЯТОГО ТИМОФЕЯ И СВОЕМ СКОРОМ ПРИБЫТИИ, С ВРАЗУМИТЕЛЬНЫМИ ВНУШЕНИЯМИ (4, 17—21)

Стих 17. ***Сего ради послах к вам Тимофеа, иже ми есть чадо возлюблено и верно о Господе, иже вам воспомянет пути моя, яже о Христе Иисусе, якоже везде и во всякой церкви учу.***

Сего ради. Чего? — «Того, что точно имею вас чадами возлюбленными и пекусь о вас, как отец» (святой Златоуст). Или и так: по отеческой к вам любви, но по причине беспорядков, среди вас происшедших; так что *сего ради* обнимает все предыдущее отделение.

Послах. Когда писалось сие послание, святой Тимофей был уже отослан в Коринф. Это дает мысль о таком ходе событий. Домашние Хлоины известили святого Павла о том, что недоброго происходило в Коринфе. Святой Павел и сам готов бы туда поспешить, но его удержали дела,

почему он послал вперед святого Тимофея, чтобы он или исправил, или приостановил зло, пока прибудет сам святой Павел. Это то самое послание Тимофея, о коем поминается в Деяниях (19, 22), где говорится, что святой Павел, положив в духе пройти Македонию и Ахаию, в Коринф послал вперед Тимофея и Ераста. «Посмотри, как доблестна душа Павла, как она пламеннее и живее огня! Он хотел сам прийти к коринфянам, находившимся в тяжкой болезни и смятении, ибо хорошо знал, как полезно было ученикам присутствие его и каким вредом сопровождалось его отсутствие. Он хотел и спешил сам прийти; но так как сделать это было еще невозможно, то вразумляет их обещанием своего прибытия, а между тем отправляет к ним ученика» (святой Златоуст). Когда отбыл святой Тимофей, пришли и посланные от коринфян Стефан, Фортунат и Ахаик (16, 17) с письмом; по какому случаю и пишется сие послание.

Послах Тимофеа, иже ми есть чадо возлюбленно и верно о Господе. «К коринфянам расположение свое выказал Апостол тем, что послал к ним Тимофея; а к Тимофею любовь свою тем, что наименовал его чадом возлюбленным, объявил и другую его добродетель, назвал верным о Господе» (Феодорит). Святой Тимофей был известен в Коринфе, ибо вместе с святым Павлом был там при первом насаждении веры. Но Апостол счел

нужным выставить его добрые качества и его близость к себе ради того, что коринфяне оказались очень забывчивыми, когда забыли и о достоинстве самого Апостола своего. «Посему словами этими и любовь свою выражает к Тимофею, и вместе коринфян располагает принять его с уважением. *Чадо*, говорит, *возлюбленно и верно*. Не просто: *верно*, но: *верно о Господе*, то есть в делах Господних. Если быть верным в житейских делах — похвально, то тем более — в духовных. Если же он верен, то устроит дела безукоризненно» (святой Златоуст).

Иже вам воспомянет пути моя. Тут и обличение слышится, и голос любви, всячески старающейся смягчить слово. Обличение при таком понимании: «Не сказал, что Тимофей известит о путях его, а воспомянет; сие же слово обвиняет их в забвении, потому что они были самовидцами апостольской добродетели» (Феодорит) и деятельности. Вероятно, слышали они и о том, как везде действовал Апостол; но это не держалось у них в голове, и они действовали так, будто ничего того не знали. Между тем довольно помнить о том, чтоб держать себя в должном чине. — Голос любви, смягчающей слово, при таком понимании: «Не сказал: научит, а *воспомянет*, дабы они не огорчились, как бы долженствующие учиться у него. Но и этим словом не удовольствовался, а, простирая далее речь, присовокупляет:

пути моя. Не свои пути, но *моя*. Ибо Тимофей был молод» (святой Златоуст). Не от своего лица и не о себе будет вести речь. Он будет представителем авторитетного лица, и действовать по его поручению. Внимайте!

Пути моя. Это слово обнимает весь образ апостольского действования в насаждении Церквей: и как начинал проповедь, и как ее вел, как поступал с уверовавшими, какие заводил порядки, в каком отношении поставлял верующих к предстоятелям. Почему говорит: *пути моя о Христе*, — не частные мои дела, а то, как я действую в порученном мне от Господа деле — проповеди Евангелия. «Он, — говорит Апостол, — расскажет, как я действую, — ибо путями называет образ действий своих» (Феодорит). «То есть распоряжения, обычаи, законы, учреждения, правила апостольские, и все прочее» (святой Златоуст).

Якоже везде во всякой церкви учу. Учу — не учение одно, или преподание истины, означает, но вообще обучение; и наставление, и заведение всех порядков. Когда воинов, новобранцев, отдают в научение опытным воинам, то эти не рассказывают только тем, что делать должно, но делом обучают, как действовать. Так и здесь: учу, то есть обучаю Церкви, — и истины им преподаю, и жить поучаю, и таинства совершать показываю, и всю Церковь поставляю в строй. Этим внушал

Апостол: нигде ничему особенному не учил, и нигде иных порядков не заводил; как у вас, так и всюду; так что это одно должно было сильно обличить их и вразумить: везде одно, зачем заводите у себя такие новости? «Устыдитесь! ни одна Церковь не отступает от путей моих, кроме вас» (Феофилакт).

Стих 18. *Яко не грядущу ми к вам, разгордешася нецыи.*

Послал Тимофея, а за ним и сам скоро последую, говорит, потому что некоторые из вас, по причине моего неприхода к вам, возгордились. Верно, святой Павел или при удалении от них обещал опять побывать у них, или наказывал с кем, что будет. Видя, что он все нейдет, некоторые разгордились, то есть стали действовать, как внушало им высокое о себе мнение, — с неуважением к другим и с презрением распоряжений и правил, преподанных святым Павлом, как в притче Господней приставник (Мф. 24, 48; Лк. 12, 45). На это и намекает святой Павел. Вижу, говорит, от чего у вас некоторые произошли нестроения: от того, что я замедлил прийти. Исправлю это опущение. Пока сделает что-нибудь у вас Тимофей, а потом и сам скоро буду. — Тут скрыто сильное обличение им. Он говорит как бы им: какой у вас детский ум! Когда я у вас, или есть страх, что скоро приду, вы в порядке. А как только я отошел и показалось вам, что не скоро

буду, вы тотчас забылись, и пошли у вас нестроения. Вы — будто дети, которые в отсутствие учителя делаются беспечными и шаловливыми (святые Златоуст, Феофилакт). Чем и как некоторые разгорделись? — Очень вероятно, что те из них, которые выдавались из-за других ученостию, или достатком, а может быть, и христианским знанием и делами, и даже дарами духовными, начали о себе высоко думать; к этому привилось затем тщеславие, и как за отсутствием властного учителя — Апостола некому было их обличить и исправить, то они совсем разгорделись (Экумений).

Стихи 19 и 20. *Прииду же скоро к вам, аще Господь восхощет, и уразумею не слово разгордевшихся, но силу. Не в словеси бо царство Божие, но в силе.*

Как между детьми, когда приходит учитель, тотчас восстановляется порядок, так и для восстановления порядка между коринфянами, как надеется Апостол, достаточно одного его присутствия. «Ибо как присутствие льва приводит в страх всех животных, так и присутствие Павла — развращающих Церковь» (святой Златоуст). — *Прииду*, говорит, *скоро*. Намерение его решительно; но как течение событий в руках Божиих, то прибавил: *аще Господь восхощет*. «Не назначает определенного времени, — так как он мог и замедлить, — дабы неизвестностию поддержать в них бодрствование» (святой Златоуст), и

чтоб они, наперед зная о возможности промедления, независимо от его воли, не истолковали его криво, не в созидание себя, — если б действительно оно случилось.

Прииду вслед за предшествующим *разгордешася*, уже намекает на угрозу; но она осталась бы очень неопределенною и потому, может быть, не произвела бы должного действия, если б святой Павел тотчас не прибавил: *и уразумею не слово разгордевшихся, но силу*. Первая мысль, какую подают сии слова, есть, что те разгордевшиеся гордились не существенным чем-либо. «Гордость их была следствием не собственных их достоинств, но отсутствия учителя, что и было знаком низкого расположения их души» (святой Златоуст). Существенные достоинства никогда не доводят до гордости, а что-нибудь случайное, призрачное, обманчиво ценимое — всегда. Апостол возвещает, что пред судом его этот призрак, гордость возбуждающий, исчезнет. Но в чем он? — В слове: *уразумею*, говорит, *не слово разгордевшихся, но силу*. Дает знать, что слово у них есть, а силы нет, и что гордятся они именно словом, а оно не имеет никакого значения пред силою, которой у них нет. Что же значит слово и что сила?

Феодорит и Экумений понимают так; что *слово* означает умение хорошо говорить о деле спасения, или себе его присвоять словом без дел, а

сила означает самое содевание спасения делом. Феодорит пишет: «Подвергну, — говорит Апостол, — исследованию не красноречие, но образ действий». Экумений: «Может быть, некоторые самохвально выставляли себя совершенными в духе христианами, не будучи таковы на деле. Апостол и говорит: приду и узнаю, праведно ли вы себя восхваляете. Ибо самохвальничать без дел есть дело недостойное, но надобно, чтобы словам отвечали и дела. Не слова нужны, но то, чтобы делать духовное дело (спасения). Слова без дел не введут в царство небесное, но то, если ты самим делом совершаешь свое спасение, делая достойные его дела».

Святой Златоуст, святой Дамаскин и Феофилакт *слову* противополагают *силу* знамений. Вот за всех их речь святого Златоуста: «Но почему же ты не хочешь смотреть на *слово*? Не потому, что я скуден в *слове*, но потому, что наше дело в силе. Как на войне одерживают верх не много говорящие, но много делающие, так и здесь победа принадлежит не говорящим, но действующим. Ты гордишься, говорит, красноречием. Если б теперь было поприще и время риторов, то ты справедливо мог бы гордиться им; но так как теперь время Апостолов, возвещающих истину и подтверждающих ее знамениями, то для чего ты гордишься делом излишним, ничего не значащим и не могущим принести в настоящем никакой

пользы? Ибо может ли красноречие послужить к воскрешению мертвого, к изгнанию злых духов или к совершению какого-нибудь другого подобного чуда? А теперь это нужно, и чрез это утверждается наше дело. Посему и присовокупляет: *не в словеси бо царство Божие, но в силе*. Мы побеждаем, говорит, знамениями, а не красноречием, и величайшим доказательством того, что наше учение Божественно и что мы возвещаем царствие небесное, представляем знамения, которые совершаем силою Духа. Таким образом, если превозносящиеся ныне хотят быть великими, то, когда приду, пусть покажут, имеют ли они такую же силу, а не выставляют мне пышность красноречия, потому что это искусство не служит нам ни к чему».

Это есть настоящее значение *силы*, являемой в царстве Христа Господа. Святая Церковь основана проповедию святых Апостолов, *Господу поспешествующу, и слово утверждающу последствующими знаменми* (Мк. 16, 20). Святая Церковь силою Духа Божия, в ней живущего, есть то, что есть. Силою Духа Божия простые люди делаются христианами; ею же и пребывают ими, и восходят на последние степени совершенства христианского, когда она начинает проявляться в них явно и осязательно, — так что существо христианства состоит в явлении сил Духа. Отсутствие их обличает ложность направления хвалящихся

словом истины, или нравственную лживость присвояющих себе настоящее христианское совершенство. Святой Златоуст коснулся здесь силы Духа, поколику она проявлялась в первоначальном насаждении Церкви на земле; но в других местах он с такою же убедительностию раскрывает и ту истину, что и в жизни христиан, если бывает что существенное и ценное, все то исходит от Духа. На этом пункте можно и первое мнение согласить с настоящим, то есть под силою разуметь жизнь, или содевание спасения, и все существенное в христианине, присовокупив к тому: поколику все сие есть плод силы Духа Божия.

Стих 21. *Что хощете? с палицею ли прииду к вам, или с любовию и духом кротости?*

Этими словами побуждает виновных к покаянию и исправлению. Он указал уже грех их, обличил ничтожество их гордения, сказал, что это в царстве Божием нетерпимо, ибо оно извергает из себя всякую призрачность и стоит только на существенном. Содержать так Церкви и верующих есть его апостольское дело. Отсюда само собою следовало, что если виновные, обличаемые, не сознаются и не исправятся, то ему, пришедши к ним, ничего не останется, как произнесть над ними строгий приговор суда, а если покаятся и исправятся, то он примет их с любовию. Как исправление себя и неисправление в их власти, то

от них зависит и то, каким придется явиться Апостолу по приходе к ним, кротким или строгим. Почему и говорит: *что хощете*? Хощете, чтоб я с палицею пришел к вам? Оставайтесь в своем гордении; а если не хощете этого, бросьте гордость и я явлюсь вам полным любви отцом.

Говоря: *с палицею ли*? он будто восходит на седалище судии и оттуда произносит слово с полною властию. Палица означает строгость власти, но она может означать и карательную силу, какою покараны Ананию с Сапфирою (Деян. 5, 9) и Елима (13, 11) (святой Златоуст, Феодорит). Апостол употребил ее и среди коринфян, предавши сатане кровосмесника. Не дивно, что и здесь, предвещая строгость суда, он имел в мысли употребить в дело и такую силу, если бы потребовало того благо Церкви.

С палицею ли прииду, или с любовию? «А прийти с палицею разве не было знаком любви? — Было знаком любви; но сильно любящий не легко склоняется на наказание, потому он так и говорит. Говоря о наказании, он не выразился подобно тому, как о кротости. Здесь говорит: с *духом кротости*, а там: *с палицею*; хотя и это было делом Духа, ибо есть Дух кротости и Дух крепости (строгости), — но он не желает называть Его таким образом, а приписывает Ему дела более кроткие. И посмотри на мудрость Павла: имея у себя власть, он предлагает им на выбор

то и другое, и говорит: *что хощете*? От вас это зависит, подобно тому, как от нас самих зависит — попасть в геенну или получить царствие, потому что так угодно Богу. *Се*, говорит он, *огнь и вода: на неже хощеши, простреши руку твою* (Сир. 15, 16); и еще: *аще хощете и послушаете Мене, благая земли снесте: аще же не хощете, ниже послушаете Мене, мечь вы пояст* (Ис. 1, 19—20)» (святой Златоуст).

Второе отделение
ОБЛИЧЕНИЕ И ИСПРАВЛЕНИЕ НРАВСТВЕННЫХ НЕДОСТАТКОВ (главы 5 и 6)

1. ОБЛИЧЕНИЕ ЗА РАВНОДУШИЕ К ГРЕХУ КРОВОСМЕСИТЕЛЬСТВА (5, 1—13)

а) Обличение коринфян за равнодушие к кровосмеснику и суд над ним (5, 1—8), с прибавлением б) наставления об очищении христианского общества от всех явных грешников (9—13).

а) Обличение коринфян и суд над кровосмесником (5, 1—8)

В обличении за кровосмесника святой Павел аа) *сначала* показывает великость греха и осуждает равнодушие к нему коринфских христиан (5, 1—2); бб) *потом* произносит суд отлучения над кровосмесником (3—5) и вв) *наконец* выставляет основания, почему гак надо поступить с ним, и должно так действовать в отношении ко всякому грешнику и греху (6—8).

аа) Тяжесть греха кровосмесника и осуждение равнодушия коринфян (5, 1—2)

Глава 5, стих 1. *Отнюд слышится в вас блужение, и таково блужение, яковоже ни во языцех именуется, яко некоему имети жену отчую.*

Отнюд – ὅλως – совсем, или верность и несомненность слуха означает, или его повсюдность, или то и другое: повсюду идет верный слух. Фотий у Экумения говорит, что *«отнюдь слышится* есть голос пораженного этим слухом и мерзящего им и болезнующего о нем, как бы так: уа! какое безобразие!» Так же разумел это выражение и Феодорит, ибо на слова: *отнюдь слышится в вас блужение*, он пишет: «Апостол достаточно дал видеть чрезмерность неприличия; ибо, говорит, не должно быть и слышимо это».

Слышится в вас. «Апостол силу укоризны сколько возможно направляет против всех. Не говорит: почему такой-то предается прелюбодеянию? но: *отнюдь слышится в вас блужение*, дабы они, считая себя совершенно свободными от обвинения, не остались невнимательными, но видели бы, что все их общество подлежит обличению и вся их церковь не свободна от обвинения, и оттого были бы ревностны в благочестии. Такого рода это дело, что ведь никто не скажет, говорит, что такой-то предается прелюбодеянию, но что в Коринфской Церкви совершается такое преступление, *яково ни во языцех именуется*. Апостол часто примером язычников укоряет верующих, чтоб *не ходили, якоже прочии языцы ходят* (Еф. 4, 17). Но здесь укор самый сильный. Если непростительно грешить одинаково с язычниками, то превосходить язычников в этом отноше-

нии, скажи мне, какой великий грех? У них, говорит, не только не совершается что-нибудь подобное, но *ниже именуется*. Видишь ли, как важным он считает это преступление? Если они допускают такой род безнравственности, какого не только не делают, но и не знают неверные, то невыразимо величие греха их» (святой Златоуст). «На что не отважатся и обучавшиеся демонским учениям, на то отважились у вас» (Феодорит).

При этой мысли выражение: *в вас* получает крайне укорный смысл. «У вас, верующих, сподобившихся таких таинств, получивших неизреченные блага, призванных к небу. Видишь ли, какого негодования, какого гнева исполнены слова его? Если бы он не чувствовал сильного гнева, то и не обращал бы речи ко всем, а сказал бы так: я слышал, что такой-то предается прелюбодеянию, — накажите его. Но теперь не так, а направляет речь против всех. Может быть, он снисходительнее выразился бы, если б они написали ему об этом; но так как не написали, и тем показали, что будто прикрывают грех, то надлежало употребить более разительный образ речи» (святой Златоуст).

Яко некоему имети жену отчую. По смерти отца взял себе в жену мачеху. Замечают, будто в языческих законах помечены другие роды кровосмешений, а этот и не помечен. Так он

противоестествен! «Но почему он не сказал: некто прелюбодействует с женою? — Он не хотел выразить слишком низкий грех, потому сказал об нем с некоторою стыдливостию и не прямо, но вместе тем же самым опять выразил важность преступления, показав, что у них совершается нечто такое, чего Павел не позволяет себе даже назвать прямо. Посему и далее он употребляет такой же образ речи: *содеявый дело сие*; опять стыдится и не позволяет себе сказать прямо, подобно тому, как и мы имеем обыкновение делать касательно слишком низких поступков. Не говорит: мачеху, но: *жену отчую*, дабы сильнее тронуть их. Когда самые названия достаточны для обличений, тогда он употребляет их, не прибавляя ничего другого» (святой Златоуст). «И в этом подивиться должно апостольской мудрости. Не сказал: мачеху, потому что имя сие выражает какую-то неприязненность, но *жену отчую*, то есть заступающую вместо матери, сочетавшуюся с отцом после собственной его матери, соделавшуюся для родителя его тем же, чем была родившая его» (Феодорит).

Стих 2. *И вы разгордесте, и не паче плакасте, да изъмется от среды вас содеявый дело сие.*

И вы разгордесте. Чем же? — Конечно, не грехом и не грешником, поколику он грешник (святой Златоуст и др.); но *или* вообще, высоко о себе думаете, надымаетесь. Порок кровосмесника

так велик, что затмевает все добрые ваши качества; нечем гордиться. Следовало давно смириться и плакать. «Не возражайте, что один только прелюбодействует; нет, это грех, общий всем вам» (святой Златоуст). *Или*: вы гордитесь какими-нибудь светлыми, по-мирски, сторонами этого преступника, например, богатством, ученостию. Засмотрелись вы на эти призрачные достоинства и гордитесь, что вот-де у вас какой есть человек, а того и не усмотрели, что он столько непотребен, что срамит всех вас и должен быть выгнан. Феодорит полагает, что он был один из учащих и, может быть, вожаком какой-либо партии; почему пишет: «высоко стали думать о себе, как имеющие многоученого наставника». Святой Златоуст тоже думает, что они гордились ученостию грешника: «*И вы возгордесте.* Апостол не сказал: таким грехом, – ибо это безрассудно, но учением грешника. Впрочем, не выразил этого ясно, но опустил посредствующую мысль, чтобы сильнее тронуть их. И посмотри на благоразумие Павла. Он наперед низложил внешнюю мудрость и показал, что она ничтожна сама по себе, хотя бы не соединена была с грехом, а потом уже говорит и о грехе. Если бы он доказал величие духовных дарований сравнительно с кровосмесником, который, может быть, отличался внешнею мудростию, то не сделал бы ничего важного; но, низложив ее без отношения к греху

и показав, что она ничтожна сама по себе, он доказал крайнюю ее негодность. Посему он наперед произнес о ней такое суждение, а потом уже стал говорить о грехе. Впрочем, он не удостаивает своей беседы самого кровосмесника, чем выражает чрезмерное бесчестие его поступка, но говорит другим, что им следовало бы плакать, рыдать и стыдиться; а вы, говорит, поступаете напротив, потому и присовокупляет: *вы разгордесте, а не паче плакасте.* О чем скажут нам плакать? — О том, что нарекание навлечено на все общество Церкви. А для чего нам плакать? — *Да изместся от среды вас содеявый дело сие.* И здесь не называет его по имени, или лучше, нигде, — подобно тому, как мы обыкновенно делаем касательно предметов слишком постыдных. Как во время заразительной болезни нужно бывает и плакать, и усердно молиться, так надлежало вам поступать; вы же не плакали, да изместся таковый; следует и молиться, и употреблять все меры к тому, чтобы он был отлучен от вас, и без меня вам самим следовало это сделать по причине важности преступления» (святой Златоуст).

бб) Суд отлучения над кровосмесником (5, 3—5)

Стихи 3—5. *Зане аз убо аще не у вас сый телом, ту же живый духом, уже судих, яко тамо сый, содеявшаго сице сие, о имени Господа нашего Иисуса Христа, собравшимся вам и моему духу,*

с силою Господа нашего Иисуса Христа, предати таковаго сатане во изможденіе плоти, да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа.

Необычайное заседание суда! Председательствует Господь, руководит всем Апостол из Ефеса, и постановляется решение, одна часть которого должна была тотчас же исполниться невидимою силою, а другая завершиться в день Господень! Только в Церкви Божией может совершаться такой суд. Не ему ли подражая, потом действовали и некоторые святители относительно рукоположения? Так рукоположен был святой Григорий Неокесарийский в епископа, когда укрывался в пустыне; так Даниил столпник рукоположен во священника, когда запертым оставался на столпе, и др. Церковь – единое тело под главою – Господом. Кто живой член Церкви, того отсутствие немыслимо, где бы он ни был. Разделение местом не составляет никакой преграды к союзу в духе. Феодорит пишет: «В трепет приводящее судилище составил Апостол. Сперва собрал всех о имени Господа, потом и себя ввел по благодати Духа и показал, что Сам Владыка председательствует, изрекает приговор, предает исполнителю казни и определяет наказать одно только тело, потому что душе в самом наказании уготовляет целебное врачевство».

Стих 3. Самим вам следовало изъять таковаго из своей среды. Как вы этого не сделали,

делаю я, и пишу мое решение вам к исполнению. *Уже судих.* «Посмотри на ревность его: не позволяет дождаться его прибытия и по принятии его наказать кровосмесника, но, как бы желая прекратить какую-нибудь заразу, прежде нежели она проникла все тело, старается обуздать его» (святой Златоуст).

Аще не у вас сый телом, ту же живый духом. — *Живый* — παρὼν — присущ, будучи. Славянский перевод дает мысль, что это не мысленное только присутствие, но живое; «подобно, как Елисей говорил, что он был вместе с Гиезием: *не ходило ли сердце мое с тобою* (4 Цар. 5, 26)? Вот какова сила духовного дарования! Она дает возможность быть вместе всем в одно время и сообщает способность знать отдаленное» (святой Златоуст). Древние пророки назывались зрящими, потому что живущим в них Духом они отдаленное видели, как присущее. Дар прозорливства стяжевали и многие из святых, как значится в житиях их. Некоторые, пребывая в своем месте, осязательно являлись в другом на какую-либо помощь и заступление. Это больше, нежели прозорливство. Восхищен бывший до третьего небесе, существенно, а не мечтанием, и слышавший там глаголы, — знал, конечно, как можно быть и в Коринфе духом, оставаясь телом в Ефесе. Почему, когда говорит: *духом*, то, хотя разумеет свой дух, не так однако ж, чтоб это была естественная

его сила, но что это «чрез Духа Святого» (Феофилакт). «Сказал же это он не только для того, чтобы побудить их к исполнению приговора, но и чтоб устрашить тем, что ему известно все, имеющее там происходить и обсуждаться» (святой Златоуст). Апостол пишет решение; но в силу оно войдет, когда состоится и у них церковное согласие на то и определение.

Уже судих, яко тамо сый. — Дело решенное. «Он не позволяет им и помышлять о каком-либо другом решении дела; я уже положил, говорит, как бы находясь у вас; не представляйте мне отговорок и промедлений: ничего другого не должно быть» (святой Златоуст). *Содеявшаго сице сие.* Какое отвращение внушает он к этому пороку, когда виновного в нем и не именует! — Не именует и самого порока, а говорит только: *содеявшаго сие.* Не хочет, чтоб имя порока касалось слуха христианского. Словом же *сице* выражает безобразность порока: его, «оскорбившего имя Христово, бывшего верным и называвшегося таким именем, и между тем дерзнувшего на такое дело, предайте *таковаго сатане*» (святой Златоуст).

Стих 4. *О имени Господа нашего Иисуса Христа*: — *или* предати сатане, и в таком случае слова эти будут значить: «о Боге, руководствуясь не человеческим суждением» (святой Златоуст). Или — *собравшимся вам о имене* сем, — «то есть

самое имя соединяет вас; о нем и соберитесь» (святой Златоуст). Затем и их делает участниками суда и, присоединяя к себе, отделяет от согрешившего, говоря: *собравшимся вам и моему духу.* «Опять представляет им себя, дабы они, производя суд, как бы в его присутствии осудили кровосмесника на отлучение, и дабы никто не осмелился признавать его достойным прощения, в той мысли, что Павел узнает происходившее» (святой Златоуст). – *С силою Господа нашего Иисуса Христа.* То есть когда соберемся вы и дух мой, то это собрание, будучи о имени Господа Иисуса Христа, будет и с силою Его, яко Главы Церкви; так что Он Сам вместе с нами произнесет против согрешившего приговор и придаст ему Божественную силу. Или слова сии то означают, что «Христос может даровать суду силу – предать таковаго диаволу» (святой Златоуст).

Стих 5. *Предати таковаго сатане во измождение плоти.* Это не в том только смысле, – чтоб отлучить от Церкви, вне которой область сатанина (Деян. 26, 18), а в том, чтоб злой дух овладел телом его и изможди его. Плотской грех в плоти наказывается. Изможденная плоть ослабит узы греха и даст простор духу покаяться. Это врачевство, а не казнь. «Подобное было с блаженным Иовом, хотя не с одинаковою силою: там – для славнейших венцов, а здесь – для

разрешения от грехов, дабы сатана наказал его злокачественными ранами или другою какою-нибудь болезнию. В другом месте он говорит: *судими, от Господа наказуемся* (1 Кор. 11, 32); а здесь, желая сильнее тронуть грешника, предает его сатане, хотя и это зависит от воли Божией, чтобы наказана была плоть его. Так как похотные желания рождаются от чревоугодия и невоздержания плоти, то он и наказывает ее» (святой Златоуст).

Да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа. «То есть дабы спасена была душа, не в том смысле, чтобы она спасалась одна, но разумея ту несомненную истину, что, когда она спасется, тогда и тело непременно будет участвовать в спасении. Тело сделалось смертным за грех души; потому, если душа станет праведною, то и тело опять удостоится великой славы. Таким образом, эти слова означают более попечение и врачевание, нежели простое поражение, или напрасное и тщетное наказание, ибо польза больше наказания: это временное, а та вечная. И не просто сказал: *да дух спасется*, но: *в* тот *день*. Премудро и благовременно напоминает им об этом дне, дабы и они усерднее приступили к врачеванию, и он скорее принял врачевство, видя, что эти слова происходят не от гнева, но от заботливости попечительного отца. Для того он и сказал: *во изможение плоти*; здесь он предписал

законы диаволу и не позволил ему простираться далее пределов, подобно как об Иове Бог сказал: *токмо души его да не коснешися* (Иов. 1, 12; 2, 6)» (святой Златоуст).

вв) Почему надо так действовать в отношении ко всякому грешнику и греху (5, 6—8)

Стих 6. *Не добра похвала ваша. Не весте ли, яко мал квас все смешение квасит?*

Возвращается к прежде сказанному: а вы гордились этим, а не паче плакали. *Не добра похвала ваша*: — *или* не за что вас похвалить, что допустили такой в своем обществе грех и до сих пор не попеклись поврачевать его; *или* — не хорошо вы делали, что хвалились таким лицом: это более его укореняло в грехе и держало в ослеплении и нераскаянности. Этими словами Апостол «показывает, что они, хвалясь им, были причиною его нераскаянности до настоящего времени. Далее объясняет, что он делает это (поражает таким судом) для блага не одного только грешника, но и всех их: *не весте ли*, продолжает он, *яко мал квас все смешение квасит*? — Хотя грех, говорит, принадлежит ему одному, но, быв оставлен без внимания, он может заразить и все тело Церкви, ибо, если первый согрешивший не будет предан наказанию, то скоро и другие впадут в тот же грех. Этими словами выражает Апостол, что тем, к кому он обращает слово, следует заботиться

о всей Церкви, а не об одном только члене, для того и употребляет подобие закваски. Как закваска, говорит, хотя и небольшая, изменяет собою все тесто, так и он, если останется без обличения и грех его без наказания, то заразит и прочих» (святой Златоуст).

Это положение имеет полное приложение и в отношении к каждому лицу, допускающему какой-либо грех. Грешащий открыто, по мере своей влиятельности на окружающую среду, распространяет заразу всегда, но не так заметно и пагубно, как это делает в душе каждого какое-либо удовлетворение страсти. Всякое такое действие омрачает мысли, сердце огрубляет и энергию на добро подавляет. Оттого, если тотчас не поправить дела, то грешность, получая подкрепу в поражении сил душевных тлетворностью одной страсти, подымет и другие страсти, одни за другими: ибо они как цепь связаны. Удовлетворение каждой дает ей власть над душою: удовлетвори все хоть понемногу, всем и раб станешь. Вот и явился человек снова в положении мухи, опутанной пауком. Потому, пока мал квас, надо очистить от него смешение, из коего составлено естество наше.

Стих 7. *Очистите убо ветхий квас, да будете ново смешение, якоже есте безквасни, ибо Пасха наша за ны пожрен бысть, Христос.*

Кажется, Апостол переходит здесь в общность. Ибо хотя ветхий квас, который велит он очистить, по ходу речи, означает кровосмесника; но выражения употреблены тут такие, что подают мысль об очищении общества от всякого грешника, а отсюда переводят к мысли об очищении душ христианских от всякой греховной нечистоты. Так святой Златоуст. Он говорит: «*очистите ветхий квас*, то есть этого грешника; или, лучше сказать, не о нем только говорит, но намекает и на других, ибо не только прелюбодеяние есть старая закваска, но и всякий порок».

Но все же первая мысль — о кровосмеснике. Апостол требует, чтоб общество извергло его из себя и не терпело более его присутствия. Почему «не сказал: *очищайте*; но: *очистите*, — тщательно очистите, дабы не было ни остатков, ни тени его. Этим подобием весьма разительно отлучает он кровосмесника от Церкви. Он не только, говорит, не приносит пользы своим присутствием, но и причиняет вред, заражая все тело. Ибо, когда гниение скрывается внутри и не видно, откуда происходит зловоние, тогда приписывают это всему телу. Посему Апостол с особою силою побуждает их очистить эту закваску. И посмотри на мудрость его: в этом первом послании он не подает кровосмеснику надежды на возвращение, но повелевает ему проводить всю свою жизнь в покаянии, дабы обещанием прощения не сделать

его более нерадивым; не говорит: предайте его сатане, дабы после покаяния он опять был принят в Церковь, — но что? — Да *спасется в* последний *день*. Указывает на это время, дабы сделать его рачительным; а того, что намеревался даровать ему после покаяния, не открывает, подражая своему Господу. Как Бог сказал: *еще три дни, и Ниневия превратится* (Ион. 3, 4), и не прибавил: если же покается, то спасется; так и он не сказал: если же он надлежащим образом покается, то мы крепко будем любить его, но представляет ему самому сделать это дело, чтобы тогда и получить благодать. Если бы он сказал так в самом начале, то отогнал бы от него страх; посему он не только не говорит этого, но подобием закваски даже не оставляет ему надежды на возвращение, а отлучает его до будущего дня. Когда же он покаялся, то со всею готовностию опять вводит его (в общение с Церковию)» (святой Златоуст).

Да будете ново смешение. Тут смысл переходит к общей всех чистоте, и такой, чтоб в числе их не было ни одного грешника, и такой, чтоб ни в одной душе у них не было ни одного греха. *Новое смешение* — только что замешенное тесто для опресноков, где только и есть чистая вода и беспримесная мука. Таково должно быть все общество христианское и всякая христианская душа. Вновь обращенная душа и вновь образованная Церковь всегда таковы и бывают. Такова

была и коринфская Церковь: но вот привзошел грешник, и обветшил, или заквасил ее. Апостол говорит: выбросьте этот ветхий квас, чтоб вам опять сделаться новым — чистым смешением, как были в начале.

Слова: *якоже есть безквасни* — так как вы безквасны, не настоящую их непорочность означают, ибо они уже очевидно заквасились, но выражают обязательство их быть безквасными, то есть чистыми от всякого греха и страсти. Святой Златоуст говорит: «Выражение *якоже есте безквасни* означает не то, чтобы они все были чисты, но что им всем должно быть такими». В основание же, почему им, — и нам вообще, — надлежит быть такими, Апостол поставляет то, что *Пасха наша за ны пожрен бысть Христос*. Как пред лицем агнца пасхального у израильтян ни в одном доме не оставалось ничего квасного, так у нас пред лицем нашего Агнца пасхального, Христа Господа, не должно быть ничего греховного и страстного. И это непрестанно; так что безгрешность и бесстрастность есть нормальное наше состояние. У израильтян квасное истреблялось на семь лишь дней. У нас не так; но как Агнец наш всегда присущ, яко закланный, то нам надлежит все время быть без закваски страстей. Если б у Израиля, положим, агнец всегда стоял на столе, то никто у них не осмелился бы внести что-либо квасное в дом. В Церкви, — доме

Божием, — Агнец Божий всегда закланным предлежит, — общий всей Церкви, и всякому верующему; да не дерзнет же никто вносить в дом души своей что-либо грешное, или, чрез обнаружение того в делах, в дом Церкви Божией. — Таково назначение христиан, таково обязательство их неотложное. Это и выражает святой Павел в словах: *якоже есте безквасни.* «Безквасность означает то, что верующему надобно быть свободным от всякого порока. Как иудей погибает, если у него найдена старая закваска, так будет и с нами, если в нас будет найден порок. Ибо если ходящих в сени закона постигает такое наказание, то нас не может не постигать гораздо большее. Если они так тщательно очищают свои дома от закваски, что осматривают даже мышиные норы, то тем более нам должно испытывать свою душу, чтобы извергнуть всякий нечистый помысел» (святой Златоуст).

Стих 8. ***Темже да празднуем не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасиих чистоты и истины.***

У израильтян с пасхальным агнцем соединен был семидневный праздник. У нас Агнец пасхальный всегда присущ: следовательно, наше празднество должно быть непрерывно. И как во весь праздник израильтяне не вкушали ничего квасного и проводили время светло, облекаясь в светлые праздничные одежды, так должно нам,

избегая всего греховного в словах, делах и помышлениях, и облекаясь в светлые и чистые добродетели и благодатные осенения и вселения, проводить все время жизни с того момента, как стали христианами, всегда держать себя духовно так, как держали себя израильтяне по плоти.

Как именно держать, объясняют следующие слова: *не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасиих чистоты и истины.*

Ветхий квас — грешность наша: эгоизм, или самость, со страстьми душевными и телесными. Это же означает и квас злобы и лукавства. Напротив, чистота и истина означают отвержение всего греховного и страстного, и преуспевание во всем, противном тому, — во всякой добродетели и всяком Богоугождении. Нет нужды до тонкости определять, что́ есть злоба и лукавство, и что́ чистота и истина. Апостол хотел означить первыми все худое и богопротивное, а вторыми — все святое и Богоугодное. — Мысль его такая: жизнь христианина от начала до конца должна быть безгрешна, чиста и светла.

Святой Златоуст останавливается еще на одной принадлежности праздника, радости, и говорит: «Апостол сказал: *да празднуем*, не потому, чтобы тогда была пасха или пятидесятница, но чтобы показать, что для христиан всякое время есть время праздника по преизбытку дарованных им благ. Ибо какого недостает блага? Для

тебя Сын Божий соделался человеком, освободил тебя от смерти, призвал в царствие. Получив и получая такие блага, не должен ли ты праздновать во всю жизнь? Итак, никто пусть не скорбит в бедности, в болезни и в неприятностях; для нас всякое время есть время праздника. Посему Павел и говорит: *радуйтеся всегда о Господе, и паки реку, радуйтеся* (Флп. 4, 4). Во время праздников никто не одевается в нечистые одежды; так будем поступать и мы, ибо совершается брак, духовный брак. *Уподобися*, говорит Господь, *царствие небесное человеку царю, иже сотвори браки сыну своему* (Мф. 22, 2). А когда царь совершает брак, и брак сына своего, то что может быть более такого праздника? Посему никто пусть не входит одетым в рубище; говорим не об одеждах, а о нечистых делах. Один, оказавшийся на браке в нечистой одежде, был изгнан с бесчестием: смотри же, какая тщательность и чистота требуется от входящих на этот брак».

б) Наставление об очищении христианского общества от всех явных грешников (5, 9—13)

Это наставление выражает Апостол требованием не примешиваться ни к какому грешнику из христиан, ниже с ним ясти. Это значит — считать его изверженным из своего общества. Почему и заключает: извергните злого, — всякого такого злого, — из среды вас самих.

Стих 9. *Писах вам в послании, не примешатися блудником.*

В каком послании? — Ныне все говорят: в послании, которое Апостол писал прежде, но которое затеряно. Но наши толковники все полагают, что это говорится о настоящем послании, намекается на предыдущие слова: *да изметется от вас таковый, очистите ветхий квас*. Так Феодорит, Экумений, Феофилакт. Вот слова святого Златоуста: «Когда Апостол говорил: *не паче плакасте, да измется таковый*, и: *очистите ветхий квас*, то коринфяне могли подумать, что надобно избегать всех блудников; ибо если согрешивший сообщает свою заразу не согрешившим, то тем более должно удаляться согрешающих из внешних (язычников); если не должно щадить своего за тот вред, который происходит от него, то тем более — чужих. Но если б стали они удаляться и блудников языческих, то это стеснило бы их самих и раздражало язычников. Почему Апостол делает оговорку и говорит: *писах вам не примешатися блудником, и не всяко блудником мира сего*. Слово: *всяко* употребляет в смысле оговорки».

Этим объяснением можно удовольствоваться.

Стих 10. *И не всяко блудником мира сего, или лихоимцем, или хищником, или идолослужителем, понеже убо должни бы есте были от мира сего изыти.*

Делая эту оговорку: *не всяко блудником*, причисляет к ним и других явных грешников, и говорит, что он заповедует не примешиваться не к грешникам мира сего, то есть из язычников, ибо иначе надлежало бы искать другой вселенной: *понеже должни бы есте были от мира сего изыти*. Как возможно, говорит, чтобы человек, имея дом и детей, исполняя общественные обязанности, будучи ремесленником или воином, при таком множестве язычников всегда избегал блудников? *Блудниками мира* он назвал блудников из язычников (святой Златоуст). Та мысль, что то чужой, а не наш, умаляла злое влияние грешника на душу христианина. Вместе с принятием веры разделение в душе совершалось со всем языческим и с язычниками. Христиане и в мысли держали, что язычник и многогрешный — одно и то же. Потому грешность язычников не могла их соблазнять. Кажется, Апостол за тем и поминает о сем, чтоб вслед за сим пояснее отособить явных грешников из христиан.

Стих 11. *Нынѣ же писах вам не примѣшатися, аще нѣкий брат именуем будет блудник, или лихоимец, или идолослужитель, или досадитель, или піяница, или хищник; с таковым ниже ясти.*

Вот, говорит, в каком смысле, писал я вам! — Не примешиваться, не входить в сношения, не иметь близкого общения с тем, кто, нося имя христианина, предается явным порокам. *С таковым*

ниже ясти, — разумеется обыкновенное хлебосольство, ни к себе его не звать, ни к нему не ходить и в сделки с ним не входить. Феодорит замечает: «Если же с таковыми не должно иметь общения в пище обыкновенной, то тем паче в таинственной и Божественной». И по ходу речи видно, что если самим не примешиваться к таковым, то и им не позволять примешиваться к себе; и если это в обычном порядке жизни, то тем паче в церковном. Значит, Апостол определяет: считать таковых чуждыми общества христианского, то же, что отлученными, подобно тому кровосмеснику, — изверженному ветхому квасу. В причину этого ставит Апостол, — чтоб от них не заразиться, не окваситься. Христиане должны быть столько святы и столько верны заповедям, что им и на мысль даже не должно приходить, чтобы можно было грешить, оставаясь христианином. Если б оставались в обществе их явные грешники, то эта ревность о нравственной чистоте была бы сильно колеблема тем помышлением, что, верно, и христианам можно носить имя и не быть на деле такими, как требует имя. Для предотвращения этого общего расслабления и велит Апостол пресекать общение с такими лицами.

К числу их относит святой Павел блудника, лихоимца, идолослужителя, досадителя, пьяницу, хищника. Самые названия их дают о них понятия. Блудник, кто явно блудодействует; лихоимец, кто

или неправедною торговлею, или ростом, или какою хитростию богатеет и бывает неподатлив, скуп, скряга; идолослужитель — должно быть, тот, кто ест идоложертвенное без рассуждения, как после объяснит святой Павел; досадитель — кто бранчив, сварлив, пересудлив; пьяница — кто пьет не в меру и безобразничает; хищник — вор в разных видах. Впереди выставил только блудника, хищника, лихоимца, идолослужителя (стих 10). Здесь прибавил — пьяницу, идолослужителя, хотя стихи эти должны быть в прямом соответствии. Можно заключить, что и тут не все перечислены, кого должно чуждаться, или отчуждать от общества христиан. Потому позволительно обобщить положение Апостола: всякого явного грешника должно исключать из общества христианского.

Общество христианское должно быть чисто. Как скоро кто впадет в грехи, должен быть извергаем. В первые времена грешники и были извергаемы; и те, которые, раскаясь, искали снова общения, хотя были принимаемы, но подвергались строгим испытаниям и должны были пройти несколько степеней покаяния, чтоб быть принятыми опять в полное общение. Это была апостольская мудрая дисциплина. Умножение грешников сделало исполнение ее невозможным. Ныне стань это исполнять: всех гони вон. И исполнять некому.

Стих 12. *Что бо ми и внешних судити? не внутренних ли вы судите?*

«Внешними называет язычников, а внутренними — христиан. До внешних, говорит, мне дела нет. Как бы так: они вне моих законов. Неуместно законы Христовы возлагать на тех, кои не суть от двора Христова. Ибо *елика закон глаголет, сущим в законе глаголет* (Рим. 3, 19)» (Феофилакт). Поелику пишет законы суда над христианами, то под *судити* разуметь можно: прописывать судные законы для внешних мне не следует. Но тут же у него определяется и практика суда; почему слова: что мне судить? можно дополнить: что мне с вами судить внешних? или: что нам с вами судить? В своем лице представляет всех христиан судящих, или всю Церковь, которой власть только на чад своих простирается.

Не внутренних ли вы судите? Говорит: *вы судите*? власть же эту он им вручает. Почему и здесь можно так переложить речь: не внутренних ли мы с вами судим? Фотий у Экумения и говорит: «Мы братий исправляем, когда разбираем дела их и суд над ними произносим, в видах исправления, а от тех (язычников) мы уже отделились».

В этих словах указывается причина, по которой Апостол впереди дал правило не примешиваться к явным грешникам только из христиан, а не из язычников. Ибо говорит: эти внешние, а те

внутренние; судить же нам с вами и можно только внутренних, а не внешних. Но если здесь о суде говорится, то надо положить, что и там не примешивание к грешникам из христиан должно было вступать в дело вследствие церковного суда. Сквозь все это маленькое отделение проходит мысль, что христиане сами должны блюсти свое общество в чистоте и святости, и в случае появления какого-либо не подходящего под уровень с другими в сем отношении, — изгонять такого из общества судным порядком, и притом своим, внутренним.

Стих 13. *Внешних же Бог судит; и измите злаго от вас самех.*

И к римлянам пиша, говорит Апостол, что внешние, язычники, хотя без закона, но все же суд приимут, — приимут его не по закону писаному, а по закону совести (Рим. 2, 12 и д.). То же и здесь говорит, что их судит Бог, то есть что им судья есть Бог. Всякая разумная тварь носит убеждение, что она ответна пред Богом и от Него суд приимет по тем законам, которые Он положил в совести их. Язычники заблуждались в понятии о Боге, но этот пункт о суде Божием над ними и у них был в силе. Потому мысль Апостола такая: мы своих судим еще здесь сами и чрез это, располагая их к покаянию, избавляем от суда Божия, а у язычников нет этого посредствующего исправительного суда, их ожидает

прямо суд Божий. Святой Златоуст говорит: «Дабы из слов его: *что ми и внешних судити*, кто-нибудь не вывел заключения, что язычники останутся безнаказанными, он указывает на другой суд — Страшный. Говорит это, дабы устрашить внешних и вместе утешить своих, и дабы показать, что это временное наказание избавляет от вечного и бесконечного, как и в другом месте сказал: ныне *судими, наказуемся, да не с миром осудимся* (1 Кор. 11, 32)».

И измите злаго от вас самех. Злаго — не кровосмесника только, но всякого злого, всякого явного грешника. Это изречение взято из Второзакония (17, 7), и им подтверждает Апостол свое распоряжение об изгнании из общества христиан явных грешников. Ветхий Израиль был прообразователем нового, и тогдашние вещественные законы прообразовали духовные законы Церкви Христовой. Там большие грешники побиваемы были камнями, и израильтяне таким образом изымали злого из себя самих. В Церкви же Христовой злой изымается отлучением его от общения и в таинствах, и во внешних сношениях, в видах не очищения только себя самой от злого, но и исправления его самого. Приводя это изречение, Апостол и оправдывает свое распоряжение, что точно так и следует действовать, и вместе выставляет на вид различие нового Израиля от ветхого. Святой Златоуст говорит на это место:

«Это изречение Апостол заимствовал из Ветхого Завета, дабы, с одной стороны, внушить, что в таком случае (изъяв злого) и они сами получат величайшую пользу, освободившись как бы от опасной заразы, а с другой стороны – показать, что это не нововведение, а еще древним законодателем заповедано отлучать таких людей. Впрочем, там было строже, а здесь снисходительнее. При этом справедливо можно спросить, почему там законодатель позволял казнить грешников и побивать камнями, а здесь не так, но ведет его к покаянию? Почему там узаконено так, а здесь иначе? – По двум причинам: во-первых, потому, что новозаветные призваны к большему подвигу, следовательно, имеют нужду в большем снисхождении; во-вторых, и справедливее потому, что облегчение в наказании скорее располагает их к покаянию и исправлению, а ветхозаветных оно привело бы к большему развращению».

2. ОБЛИЧЕНИЕ ЗА ТЯЖБЫ ПРЕД НЕВЕРНЫМИ (6, 1–8)

Помянув о внутреннем суде в духовных делах, Апостол желает, чтоб а) и житейские дела христиане разбирали сами, не доводя их до языческих судей (1–6); а лучше бы, если б они б) взаимною уступчивостию и готовностию скорее потерпеть обиду, чем обидеть, не давали и зарождаться между собою тяжбам (7–8). Святой Златоуст замечает, что поводом к сему обличению

послужила предыдущая речь; оно будто вставочное, и, кончив его, Апостол опять возвращается к прежнему предмету, то есть к обличению блудной и вообще чувственной жизни.

а) Тяжбы между христианами не должны разбираться языческими судьями (6, 1—6)

Глава 6, стих 1. *Смеет ли кто от вас, вещь имея ко иному, судитися от неправедных, а не от святых?*

Смеет ли кто? Апостол речь начинает прямо и с движением. Вопрос показывает, как неприятно ему это дело по причине унижения из-за него имени христианского, о чести которого он всегда ревновал. *Вещь иметь ко иному* — иметь с кем спорное дело, как видно из дальнейшего, из-за житейских вещей.

Неправедными называет язычников, а *святыми* — христиан. Христиане в крещении принимают обязательство в совести — всякую правду соблюдать и всякое добро делать, и страха ради Божия не позволять ничего, противного совести; так что добросовестность становится отличительною их чертою. У язычников, напротив, нравственные силы в упадке, и они предполагаются всегда готовыми покривить душою. Апостол, зная тоже по слуху, что коринфские христиане, может быть, преимущественно из язычников, ходят судиться в случае размолвок к языческим судьям,

по старой ли памяти, или и потому, что явиться с тяжебным делом в собрание христиан стыдно, — при одном воспоминании о сем приходит в негодование, и говорит: смеет ли кто? Как решается кто на это? На что это похоже?

Святой Златоуст говорит: «И в этом опять Апостол обличает их, как в деле известном; там говорил: *отнюд слышится в вас блужение*; а здесь: *смеет ли кто от вас*? В самом начале выражает гнев и показывает, что это дело ни с чем не сообразное. Не странно ли, говорит, для примирения с другом избирать посредником врага? Не стыдно ли и не срамно ли, что язычник садится судить христианина? И смотри, как он выражается: *судиться от неправедных, а не от святых*, самими названиями обличая неразумие дела и отклоняя от него. Не сказал: у неверных, но: у *неправедных*; употребляет такое выражение, какое особенно нужно было ему для предполагаемой цели, для того, чтобы исправить и отклонить их от такого дела. Говоря о суде и имея в виду, что судящиеся ничего так не желают от судей, как правосудия, он этим самым и вразумляет их, как бы так говоря: куда ты идешь и что делаешь, человек, поступая вопреки собственному желанию, ища правды у людей неправедных? А чтобы расположить обращаться к своим, смотри, как он возвышает и представляет достойными всякого доверия, называя их сперва святыми, а потом

судьями всего мира. Сначала он не отвергает вовсе суда у верных; но когда уже сильно обличил их, тогда и вовсе запрещает судиться. Если, говорит, непременно нужно судиться, то не следует у неверных, а лучше и вовсе не судиться. Но последнюю мысль он высказывает после (стихи 7 и 8), а теперь пока запрещает только судиться у посторонних. Тяжело было прямо услышать запрещение судиться; почему он не вдруг заповедует это, но сначала только переменяет судей, обращая судившихся от внешних судей к Церкви».

Стих 2. *Не весте ли, яко святии мирови имут судити? И аще вами суд приимет мир, недостойни есте судищем худым?*

Доказывает, почему христианам неуместно судиться у язычников; потому, говорит, что христиане — святые будут мир судить, мир, то есть неверных, язычников как ниже — ангелов, тоже неверных. Если судить будут язычников, то очевидно, что язычники ниже их и языческие судища не по ним; недостойно вас, говорит, ходить в эти судища. Предмет доказан. Сила доказательства в известности того обстоятельства, что святые, христиане, имеют мир судить. Когда спрашивает Апостол: *не весте ли?* — самим вопросом дает разуметь, что тогдашним христианам это было известно. Потому цель Апостола достигалась и без объяснения, как святые будут судить

мир. Он его и не прилагает. Но для нас теперь это не совсем понятно. Судия мира – один Господь. Сам Он, изображая суд, дает разуметь, что Ему будут подлежать и верные, и неверные, и что, произведши суд, Он скажет одним: *приидите благословеннии*, а другим: *отыдите проклятии*. Как же святые будут судить, когда сами судимы будут? – На это скажем: слово Апостола не ложно; святые будут судить мир, и ангелов, а как – не знаем. Наше незнание не умаляет верности слова апостольского. Но таким ответом кого удовлетворишь? Всякому хочется дойти до решения, но как основать решения не на чем, то неизбежно строить предположения. Их и настроили много. Перечислять их не стоит. Возьмем то, которое единогласно принимают все наши толковники. Вот слова Феодорита: «Сказал: *имут судити*, вместо осудят. Ибо сие дают разуметь последующие слова: *аще вами* (ἐν ὑμῖν) *суд приимет мир*. Так *мужие Ниневитстии*... и *царица южская осудят оный род* (Мф. 12, 41–42); так *двоюнадесяте Апостолов* будут судить *обеманадесяте коленома Израилевома* (19, 28), то есть осудят их, осудят же, потому что сами из них произошли и уверовали в Господа, и подверглись тьмочисленным видам смертей, и не отреклись от веры в Него. Так и уверовавшие из язычников осудят не уверовавших в спасительную проповедь». Вот что говорит святой Златоуст: «Судить

будут святые, не садясь и требуя отчета, но тем, что осудят. Это выражает Апостол словами: *аще вами суд приимет мир*. Не сказал: от вас, но *вами* (ἐν ὑμῖν — вас, в вашей святости), как и Господь сказал: *царица южская востанет и осудит род сей*; и: *мужие Ниневитстии востанут и осудят род сей* (Мф. 12, 41—42). Они видят одно и то же с нами солнце и участвуют в одном и том же, и между тем если мы окажемся верующими, а они неверующими, то им невозможно будет сослаться на неведение; мы осудим их тем, что мы сделали. И много подобных найдется тогда способов осуждения». Так и святой Дамаскин, и Экумений, и Фотий у Экумения и Феофилакт. Последняя приписка святого Златоуста показывает, что возможны и другие способы осуждения неверных верными. Но все — осуждения, а не суда. На этом решении и остановимся. Ему дает большой вес — ἐν ὑμῖν, — в вас, как бы в вашем лице, или на вас показывая, судья суд произнесет, и оправдается на суде своем вами.

Если так, говорит далее святой Павел, то *недостойни есте судищем худым*; как бы так: «Поведение ваше наносит вам стыд и невыразимое бесчестие. Коринфяне, вероятно, стыдились судиться у своих судей; посему он говорит: напротив, стыдитесь того, что вы судитесь у внешних; их судилища маловажны, а не те» (святой Златоуст).

Стих 3. *Не весте ли, яко аггелов судити имамы, а не точию житейских?*

«Апостол выражение: *судити имамы* употребил опять вместо: осудим; ангелами назвал демонов, потому что древле они были ангелами. Осудят их святые, потому что, будучи обложены плотию, заботились о Божественном служении, они же в бестелесном естестве возлюбили лукавство» (Феодорит).

Святой Златоуст опровергает мнение тех, которые полагают, что Апостол разумеет здесь под ангелами священников. Апостол, говорит, ангелам противопоставляет житейские дела (*житейских* — βιωτικά — житейское, дела житейские); а такие дела священникам не противоположны, ибо и они люди житейские; ангелам же они противоположны в том смысле, что они по природе своей не имеют нужды в житейском. «Нет, Апостол говорит здесь о злых духах, о тех ангелах, о которых говорит Христос: *идите... в огнь... уготованный диаволу и аггелом его* (Мф. 25, 41). Когда эти бесплотные силы окажутся хуже нас, облеченных плотию, то подвергнутся тягчайшему наказанию».

Стих 4. *Житейская бо судища аще имате, уничиженых в церкви, сих посаждаете.*

Место это темновато, по причине неопределенности, кто суть *уничиженные в церкви*. Понятны первые слова: *житейская судища аще имате*,

то есть если имеете житейские дела или столкновения, которые приходится улаживать судебным порядком. Понятны и последние слова: *сих посаждаете*, то есть посаждаете на судейское кресло для суда над собою, или избираете в судьи. Но что значат слова: *уничиженных в церкви*, не понятно. И это затемняет весь текст.

Уничиженных в церкви можно понимать двояко: или это лица, Церкви принадлежащие, верующие члены Церкви, но такие, которые в ней последние занимают места, ниже других стоят; или это лица, вне Церкви сущие, неверующие, которые по тому самому почитаются в Церкви ничего не стоющими, – для Церкви и членов ее ничего не значат, *уничиженны* суть.

Если под *уничиженными* сими будем разуметь внецерковные лица, то, поставя это место в связь с предыдущим, получим: ангелов судить имеете, не тем ли паче житейское? А вы, имея житейские дела, посаждаете на судейское кресло, или берете себе в судьи, такие лица, которые в Церкви никакого значения не имеют, как неверные, или ничто суть пред Церковию и членами ее. Какая несообразность?! – к сраму вам говорю это. – Ныне в греческом тексте место сие делают вопросным. Это не изменяет его смысла, в предложенном виде, но усиливает его, давая ему оттенок укорного неодобрения.

Если под *уничиженными* сами будем разуметь лица, Церкви принадлежащие, но не видимые в Церкви, то, — поставя настоящее место в связь с предыдущим: *ангелов имеете судить, не тем ли паче житейское?* — можем далее такую вести речь: что касается до житейских дел, то, если имеете нужду улаживать их между собою сторонним разбирательством, берите для сего последних верующих и посаждайте на судейское кресло. Мысль будет или такая: возьмите вы последнейших из христиан, — и те разберут; или такая: берите вы, какие попадут — христиане, хоть самые последнейшие, и вверяйте им суд над собою, только ни за что не ходите к языческим судьям. При первой мысли будет слышаться внушение, что житейские дела и сами по себе, и тем паче между христианами, должны считаться мелочными, ничтожнейшими до того, что их разберет последний христианин; а вместе с сим и укор: а вы в суды идете, будто с важным каким делом и к важным лицам, тогда как то и другое ничтожно. При второй мысли будет слышаться внушение отвращения к суду пред язычниками, как к делу, для христиан ни с чем не сообразному.

Наши все толковники читают не: *посаждаете*, а: *посаждайте*, — и в толковании выражают последнюю из приведенных мыслей. В толкуемых словах они видят ответ на предполагаемый вопрос: не ходи, говоришь, к языческим судьям; но

к кому из наших отнестись-то? Некому рассудить, поневоле и идешь к язычникам.— Вот слова святого Златоуста: «Желая с особою силою вразумить нас, что не должно, в чем бы то ни было, обращаться к внешним судиям, и видя представляющееся возражение, он наперед разрешает его. Смысл слов его следующий: может быть, кто скажет, что между вами нет ни одного мудрого или способного разбирать дело, но все не способны к тому; что же? хотя бы, говорит, у вас не было ни одного мудрого, поручайте это дело самым последним.— Указав на *уничиженных*, он не то говорит, что на месте судей должны быть люди самые неспособные, а пристыждает их. Что суд надобно предоставлять людям, способным разбирать дела, это он выразил ниже в словах: *тако ли несть в вас мудр ни един*; а дабы совершенно заградить им уста, говорит, что если б даже между ними не было ни одного мудрого, то лучше предоставить дела на суд немудрых, нежели судиться у внешних».

Стих 5. *К сраму вам глаголю: тако ли несть в вас мудр ни един, иже может разсудити между братий своих?*

К сраму вам глаголю. Говорю так к посрамлению вас, вашего неразумия, что идете к чужим, когда дома и не перечтешь, сколько есть способных это делать, или к посрамлению пустой отговорки, что некому судить. В Церкви же, конечно,

всегда найдутся мудрые люди, могущие всякое дело разобрать и мир водворить среди братий. Святой Златоуст говорит: «*К сраму вам глаголю.* Осуждает такое возражение (что некому рассудить), как пустой предлог; посему и продолжает: *тако ли несть в вас мудр ни един*? Неужели, говорит, у вас такая скудость? Неужели у вас так редки умные люди? Последующим прибавлением еще более поражает их; ибо сказав: *тако ли несть в вас мудр ни един*, присовокупляет: *иже может разсудити между братий своих*? Когда брат судится с братом, то для посредника в тяжбе не нужны великая мудрость и искусство красноречия, но к разрешению несогласия много могут содействовать расположенность и родство (духовное).

Стих 6. *Но брат с братом судится, и то пред неверными.*

«Двойная вина: та, что судится, и та, что судится у неверных» (святой Златоуст). Или даже тройная: «во-первых, что верный судится; потом, что судится с единоверным, а что всего хуже, судится у судии неверного» (Феодорит). Если судиться с братом само по себе есть грешное дело, то судящийся у внешних заслуживает ли какого-либо оправдания? Весьма стыдно, если между братьями не может быть примирителем священник, но оказывается нужда прибегать к внешним. *И то пред неверными*, говорит. «Видишь ли,

как благоразумно он сперва унизил судей, назвав неправедными, а теперь пристыждает коринфян, называя этих судей неверными?» (святой Златоуст).

б) Между христианами вообще не должно быть тяжб (6, 7—8)

Стихи 7 и 8. *Уже убо отнюд вам срам есть, яко тяжбы имате между собою. Почто не паче обидими есте? почто не паче лишени бываете? Но вы сами обидите и лишаете, да еще братию.*

Между тяжущимися две стороны: один считает себя обиженным, или есть в самом деле таков; другой считается обижающим, или есть в самом деле таков. Апостол ни одного из них не обвиняет. Обижаемому говорит: чего ради не соглашаешься остаться обиженным и понесть лишение? Обижающему говорит: зачем обижаешь, да еще брата? Правило же его и желание его то, чтобы тяжб совсем не было между христианами. «Я еще не исследую, говорит, того, кто прав и кто не неправ; уже по тому самому, что судятся, оба они достойны осуждения и ничем один другого не лучше. Не говори мне (обиженный), что тебе причинена обида; осуждаю тебя уже за то, что судишься. А тебе, обижающий, скажу: если не сносить обиды — грех, то нанесение обиды какого достойно осуждения? Здесь два преступления, или, лучше, три, и даже четыре. Одно то, что

не сносят обиды; другое, что сами обижают; третье, что ищут суда у неправедных; четвертое, что поступают так с братом. Ибо неравно судятся грехи, когда они совершаются против когонибудь, встретившегося случайно, или против собственного члена (брата); в последнем случае обнаруживается больше бесстыдства: там оскорбляется одно естество, а здесь и самое сердце» (святой Златоуст). *«Или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят* (стих 9)? Заключает увещание угрозою, делая чрез то слово свое сильнейшим» (Феофилакт).

Требование, чтоб между христианами не было тяжб, не представляет ничего чрезмерного. Христианское общество есть общество святых. Таким изображает его святой Павел всюду. Грешников всех велел он изгонять вон, лишая и имени христианского, если не покаются. Изгнал он блудников, изгнал лихоимцев и хищников, изгнал досадителей и пьяниц. Но если не будет в обществе таких лиц, то и обижать некому будет. Не будь обид, и повода к тяжбам не будет. А если случится какое столкновение, то оно всегда может быть улаживаемо помощию какого-либо посредника, а то и без него, когда между всеми царствует любовь и все одинаково стремятся к сохранению общего мира. Как ныне ослабела церковная дисциплина!

3. ОБЛИЧЕНИЕ ГРЕШНОЙ И СТРАСТНОЙ ЖИЗНИ ВООБЩЕ, ОСОБЕННО ПЛОТОУГОДЛИВОЙ (6, 9—20)

Обличение а) грешной и страстной жизни вообще (6, 9—11), и в частности б) жизни плотоугодливой, выражающейся аа) в чревоугодии (12—13), и бб) блуде (14—19), с в) общим заключением о прославлении Бога в душах и телесах (20).

Осудив кровосмесника, Апостол заповедал Церкви вычищать у себя всякий древний квас, всякого явного грешника, а для того установил внутренний суд. Как ему предлежало обличить коринфян и за то, что они по житейским делам ходят судиться в языческие суды, то он приобщил это обличение к слову о том внутреннем суде. Кончив же это обличение, снова возвращается к очищению Церкви от грешников, направляя слово уже не к Церкви, а к самим грешникам, к грешникам всякого рода, особенно же плотоугодникам.

а) Обличение грешной и страстной жизни вообще (6, 9—11)

Стихи 9 и 10. *Или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят? Не льстите себе: ни блудницы, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни сквернители, ни малакии, ни мужеложницы, ни лихоимцы, ни татие, ни пияницы, ни досадители, ни хищницы царствия Божия не наследят.*

Слова: *или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят*, относятся к предыдущему, – к убеждению, чтоб воздерживались от обид готовые обижать, и чтоб, таким образом, не было подаваемо повода к тяжбам. Обиды, или неправды, в житейских делах, подающие повод к тяжбам, на вид могут казаться и не так важными; но как они исходят от неуважения к правде, или разлюбления правды, и тем обличают покривление совести и испорченность сердца, то, как бы ни был маловажен предмет их, они делают их нечистыми и в царствие Божие негожими; ибо туда не войдет ничто нечистое. Кончив это, Апостол обращается к обличению греховной и страстной жизни вообще.

Не льстите себе, – не заблуждайтесь, не обманывайтесь, не льстите себя пустыми надеждами, будто грех ничего. «Здесь Апостол разумеет некоторых, говоривших, как и ныне многие говорят: Бог человеколюбив и благ, Он не мстит за преступления, нам нечего бояться, Он никогда не накажет ни за какой грех. Посему и говорит: *не льстите себе*. Ибо крайнее обольщение и заблуждение – надеясь приятного, получить противное и думать о Боге так, как не думают и о человеке. Потому пророк говорит от лица Божия: *вознепщевал еси беззаконие, яко буду тебе подобен: обличу тя и представлю пред лицем твоим грехи твоя* (Пс. 49, 21)» (святой Златоуст).

Как ни нелепы такие мысли, однако ж все грешники всегда их держат. Враг уж так набивает им в голову. Только когда, по милости Божией, начнут каяться, сознают, что были в обмане, и ясно видят, что у Бога милость милостью, а правда правдою. Благ Он беспредельно; но и праведен не меньше. Потому страха Его да убоимся.

Раскрывши грешникам глаза, закрытые лестию, Апостол теперь перечисляет их по родам, подобно тому, как делал выше, когда изгонял их из общества христианского (5, 10—11). И тех всех снова поминает, и прибавляет новых, не то позволяя предполагать, что, кроме этих, другим грешникам дверь в царствие будет открыта, а то давая разуметь, что, подобно этим, и всем другим нарушителям заповедей входа туда не будет.

Ни блудники: безженные, с безмужными блудницами предающиеся любострастию; *ни идолослужители*, которые, позволяя себе вкушать идоложертвенное, впадают там и в другие непотребства, с тем соединенные; *ни прелюбодеи*, которые нарушают верность супружеского ложа; *ни сквернители*, — в подлиннике нет сего слова: полагать надо, что оно прибавлено к непонятному следующему: малакии, — так чтобы читать: *ни сквернители — малакии*, под коими кажется надо разуметь тех, кои сами себя сквернят блудными сластьми, или рукоблудников; *ни мужеложники*,

когда мужчина мужчину имеет вместо женщины для удовлетворения блудной похоти; *ни лихоимцы*, жадные до имения, чтоб все больше и больше иметь, не разбирая средств, как то: непомерный рост, обман в торговле, разные хитрости в оборотах; к ним же причисляются и скупцы, которые, имея много, и сами тем не пользуются как должно, ни с другими нуждающимися не делятся; *ни татие* — воры, окрадывающие дома, лавки, церкви, тайно, прикрываясь большею частию ночною темнотою; *ни пияницы*, не те только, которые всегда пьяны, или пьют запоем, но и те, которые вообще любят пьянственное веселье, в каком бы виде оно ни было сочиняемо, — осуждаемое, как произвольное себя одурение разгорячением крови и поставление себя в такое состояние, в котором бывают готовы на все; *ни досадители* — бранчивые и драчливые, наругатели и насмешники, от которых житья и проходу никому нет, это и в грубом, и в тонком виде; *ни хищники*, которые, подобно хищным зверям, рыщут по дорогам и заседают в тайных, чтоб напасть на кого и ограбить, — разбойники; сюда же относятся и те, которые опустошают карманы, и те, которые насильно удерживают плату какую-нибудь. Два рода перечислено грехов — похоти плотской в самых срамных видах и любостяжания со всеми неправдами. Из грехов раздражения и гневливости только один — досадительство, которое,

впрочем, может исходить и от безгневной охоты досадовать другим.

Все такие *царствия Божия не наследят.* И в добром обществе такие нетерпимы, не только в пресветлом и пречистом царствии Божием. Выставляет же сие Апостол, вероятно потому, что многие из веровавших коринфян принадлежали к низшему классу и прежде были опутаны дурными привычками. Опыт кровосмесника показал, что возможны и в других ниспадения к прежним делам. Почему и пишет ко всей Церкви: изгонять таких из христианского общества, а тех, которые могли подвергнуться падениям вновь, устрашает геенною. Ибо ничто столько не сильно отрезвить и отвратить от приманок привычного греха, как сознание опасности потерять царствие и восприятие в чувство страха попасть в геенну. Что действительно цель у Апостола та, чтобы предотвратить, видно из того, что он говорит вслед за сим:

Стих 11. *И сими убо нецыи бесте, но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся именем Господа нашего Иисуса Христа, и Духом Бога нашего.*

Были некоторые таковы, а теперь верно ни они, ни другие – не таковы. Ибо если б и теперь были таковы, не пощадил бы их Апостол и не стал прикрывать. И святой Златоуст говорит, что «Апостол произнес вышепомянутую угрозу не

потому, чтобы знал за коринфянами все эти грехи, но чтобы сделать всех бдительными и осторожными». Для поддержания бдительности над собою к угрозам он прилагает теперь напоминание о полученных ими духовных благах при вступлении их в лоно Церкви. Он как бы говорит им: «Подумайте, от каких зол Бог избавил вас, какое явил вам доказательство Своего человеколюбия; и не ограничил Своего милосердия одним избавлением от зол, но простер Свое благодеяние еще далее: сделал вас чистыми. И только ли? — Нет, но и освятил; и это не все, но и оправдал. Омыться от грехов — уже великий дар, но Он еще обогатил нас бесчисленными благами. Итак, возлюбленные, зная это и представляя величие дарованных нам благ, будем жить благочестиво, соблюдая себя чистыми от всех исчисленных грехов» (святой Златоуст). И это внушение Апостола похоже на то, которое он высказал, заповедав очищать ветхий квас. Там он сказал: у вас пасха на столе; будьте безквасны, опресночны, не допуская в себе никакой примеси греха и страстей. Здесь говорит то же: омылись, освятились, оправдались; не падайте опять в нечистоту, не теряйте оправдания и освящения, то же, что: будьте безквасны, опресночны. Сказать: *омыстеся, освятистеся и оправдистеся*, значит сказать то же, что: пасха на столе. Ибо пасха означала исхождение из Египта, избавление от

рабства и вступление в свободу независимого народа. Омыться, освятиться и оправдаться есть – избавиться от рабства греху, выйти из Египта страстей и области сатанины и вступить в духовную свободу сынов царствия, ходящих в воле Царя правды. Памятовать о всем этом и значит памятовать, что у нас пасха на столе, ибо все сие дается о имени Господа нашего Иисуса Христа, Агнца нашего пасхального, благодатию Святого Духа.

Омыстеся, то есть первородный грех и все наши произвольные грехи прощены: эти нечистоты смыты в водах крещения чрез приобщение крови Господа, на кресте грехи наши пригвоздившего. *Освятистеся*, то есть в прощенных и обезвиненных вас вселена благодать Святого Духа, положившая в вас зачаток новой, святой жизни и освятившая вас. В ваших мыслях, желаниях и чувствах все стало свято, и в сердце вашем властвует одна ревность навсегда быть святыми, как вышли из купели. – *Оправдистеся*, то есть сказанное настроение ваше и составляет вашу внутреннюю правоту, непорочность пред лицем Бога и ангелов и пред судом вашей совести. Именем Господа все сие дается, ибо дается по вере в Него и чрез приобщение Его смерти и животу. Сила же, производящая сие, есть благодать Святого Духа.

б) Обличение жизни плотоугодливой (6, 12—19)

Отгнав страхом лишения царствия от явных грехов и памятию великих во Христе даров благодатных восставив ревность о внутренней чистоте, или пресечении всякого угодия плоти, святой Павел обращается теперь к созиданию в сердцах их чистоты, отклоняя их от сочувствия к таким делам, в которых наиболее проявляется плотоугодие, именно — аа) к чревоугодию, и бб) блуду.

аа) О чревоугодии (6, 12—13)

Стих 12. ***Вся ми леть суть, но не вся на пользу: вся ми леть суть, но не аз обладан буду от чего.***

Вся ми леть суть. Судя по тому, что в следующем стихе, который прямо связан с настоящим, говорится о брашнах, дается мысль, что в словах: *вся ми леть суть*, говорится: мне можно вкушать всякого рода пищу. Но можно разуметь здесь вообще услаждение всех чувств — зрения, слуха, обоняния и осязания, и удовлетворение всех телесных потребностей, кроме пищи, и сном, и покоем, и прохлаждениями и омовениями, вообще все утешения плоти. Апостол представляет здесь чье-либо лицо, которое, обозрев все эти утехи, говорит: *вся ми леть суть*. То есть всем этим я могу пользоваться свободно. Может быть, такая речь заимствована из уст самого Апостола, который оставил закон, вязавший*: *не коснися, ни*

* Стеснявший. — *Ред.*

вкуси, ниже осяжи, и всем проповедовал полную в сем отношении свободу. Но тогда как святой Павел прибавлял при сем: *точию да не свобода ваша в вину плоти будет* (Гал. 5, 13), другие забывали это ограничение и останавливались более вниманием на свободе и нестесненности и, может быть, действительно ничем себя не стесняли, не только законом, но и мерою благоразумия. Как такого рода свобода очень опасна, потому что, развивая чувственную жизнь, тем самым умаляет и совсем погашает жизнь духовную, и особенно потому, что подготовляя похотные возбуждения, подвергает опасности впадать в блуд, в коем смерть, то святой Павел спешит образумить таковых. Он берет поговорку каждого из таковых: *вся ми леть суть*, и говорит как бы: да, *вся ми леть суть, но не вся на пользу, вся ми леть суть, но не аз обладан буду от чего*. Два ограничения полагает он свободе всем пользоваться: первое — польза, второе — чтоб ничем не быть обладаему.

Бог дал тебе тело и вложил в него потребности, необходимые для поддержания его жизни, а вне, в природе, рассеял блага, которыми удовлетворяются сии потребности. Пользуйся всем. Божие на то благословение изречено уже тем самым, что все это создано, и создано для тебя. Но пользуйся только в пределах пользы. Если б у нас была одна телесная жизнь, то можно бы

истолковать это так: в пределах пользы для тела. Но как мы не тело только, но и душа, то надо добавить: в пределах пользы и для души. И первое многое уже ограничит, и в отношении к родам удовольствий, и в отношении к мере их и другим особенностям. Но когда прибавим второе, то оно очень многое вычеркнет из списка того, что казалось *лепь есть.* И это в естественном порядке жизни. Если же взять во внимание порядок жизни благодатной, которая и начинается самоотвержением и ведется вся в видах искания вышнего, мудрствования о горнем, а не о земном, то само собою останется уже только самое существенно необходимое, все же другое будет сочтено не на пользу и вследствие сего отнесено к тому, что не лепь есть, хотя поначалу оно могло бы быть и не таковым. Таким образом, очевидно, что Апостол не связывая вяжет: не налагает внешних уз закона, но полагает заповедь строгого самоограничения.

Второе ограничение: *не аз обладан буду от чего.* В теле нашем лежит какой-то закон навыка, по которому удовольствие, ныне вкушенное, завтра в тот же час снова потребуется телом. Если удовлетворить его завтра, то на третий день требование то повторится с большею силою. Дальше и дальше, наконец образуется привычка, — потребность удовлетворять тело известным образом и в известной мере, которая заменяет

собою простую естественную потребность. Привычка — связа. Тогда как естественная потребность требует только, а не вяжет, привычка вяжет, назначая и предмет, и время, и меру. Чем больше привычек, тем больше связ и уз. Можно на всякую простую потребность навязать по нескольку привычек и быть таким образом связану по рукам и ногам. Это то же, что, мечтая о свободе, быть в постыдном рабстве у чувственности своей. Это несравненно хуже рабства закона. Ибо *не коснися, ни вкуси, ниже осяжи*, все имело добрые нравственные цели. Вот против этого и предостерегает Апостол: пусть тебе будет все леть; но не вяжи себя ничем. Буди, как птица, свободно парящая в пространствах воздушных. Но это к тому же ведет, к чему приводит и ограничение пользою. Чтоб не связать себя чувственными привычками, надо отказывать себе в чувственных удовольствиях, допуская только существенно необходимые.

Феодорит, кажется, разумеет в сем месте ограничение чувственных удовольствий вообще; а святой Златоуст — ограничение относительно одних яств. Вот его слова: «Здесь Апостол говорит против чревоугодников. Намереваясь снова обличать блуд и зная, что это любодеяние происходит от пресыщения и неумеренности, он сильно поражает эту страсть. Можно, говорит, есть и пить, но неполезно есть и пить неумеренно.

Отклоняет он от этого, во-первых, как неполезного: *не вся на пользу*, а во-вторых, как от ведущего к противному: *но не аз обладан буду от чего*. Смысл слов его следующий: ты властен есть; сохраняй же свою власть и смотри, чтоб не сделаться рабом этого пожелания. Кто надлежащим образом пользуется им, тот властен над ним; а кто предается ему неумеренно, тот не имеет власти, но становится рабом неумеренности. Если ты не воздержен, то не ты имеешь власть над чревом, а оно над тобою имеет власть».

Стих 13. *Брашна чреву, и чрево брашном; Бог же и сие и сия упразднит.*

«Если хочешь пользоваться в этом (то есть в пище) свободою, то пользуйся, потому что для чрева созданы брашна. Но надлежит тебе знать, что этому будет конец, ибо за гробом излишни для людей брашна, и будущая жизнь не имеет ничего такого; в ней, по слову Господа, как *ни женятся, ни посягают* (Мф. 22, 30), так и не едят и не пьют. Слово же: *упразднит* Апостол употребил пророчественно» (Феодорит). Эта же мысль есть и у святого Златоуста. Вот слова Фотия у Экумения: «Если просто принимать брашна в значении пищи, а чрево в значении приемника съестного, то следующие за сим слова лучше принимать как пророчество о состоянии в будущем веке: *Бог же и сие и сия упразднит*, — как бы так: но они оба по воскресении будут

упразднены, как не нужные; ибо тогда Бог преложит нас в нетление, так что ни в пище не будет нужды, ни в приемнике съестного — чреве. Смысл слов: *брашна чреву и чрево брашном*, будет такой: они друг друга возбуждают и раздражают и друг друга ищут. Аппетит чрева ищет яств, а яства, в свою очередь, возбуждают и раздражают аппетит. Но Бог по воскресении сделает их ненужными. Итак, не следует слишком много заботиться о том, что имеет быть упразднено». Впереди пользование плотскими удовольствиями, а в числе их и пищею, ограничил Апостол их пользою и тем, чтоб не допускать себя до рабства им. Здесь, поставляя нынешнее наше состояние пред лицом будущего, выводит отсюда новое побуждение к воздержанию и умеренности. В будущем веке, говорит, не будет ни пищи, ни чрева; надо потому позаботиться истребить в душе всякое чревоугодие и пристрастие к яствам чрез строгое воздержание, иначе душа, перешедши в иной век с этими пристрастиями и не находя там ничего удовлетворяющего их, будет томиться и сама в себе носить ад. Если там совсем не будет ни чрева, ни яств, то, приготовляясь к той жизни, надобно в сей доводить их до последней степени малости. Как рационально потому поступают великие постники!

Какой взгляд на будущую жизнь открывает по сему слову блаженный Феодорит! Пищи не

будет, чрева не будет, следовательно — и подчревных побуждений, следовательно — и брачных союзов, следовательно — и семейных отношений, следовательно — ничего житейского. Весь строй жизни там будет иной. Если цель жизни настоящей есть приготовление к будущей, то как разумно поступают те, которые отрешаются от всех порядков здешней жизни, чтобы перейти в другую никакими связями не связанными!

В немногих словах очень многое сказал Апостол против чувственных удовольствий вообще, особенно против чревоугодия, чтобы приготовить путь слову к обличению блуда, а воздержнику от чувственных сластей и чревоугодия проложить путь к победе над движениями похоти плотской.

бб) О блуде (6, 14—19)

Стих 13. *Тело же не блужению, но Господеви, и Господь телу.*

Научив воздержной жизни, начинает теперь учить целомудрию. Побуждения к сохранению целомудрия можно бы вывести и из естественного достоинства человека; но Апостол Павел, минуя естество, заимствует их из существа христианской веры.

Тело не блужению, но Господеви, и Господь телу. Господь — Глава, яко Бог и Человек, из души и тела состоящий; мы таинственно члены Его, не душою только, но и телом; следовательно, Ему

должны принадлежать и служить и душою, и телом. Вследствие сего и тело наше Господу должно принадлежать и служить вместе с душою.

Но как *Господь телу*? – Господь воплотился, чтобы входить в общение с нами, со всем нашим естеством, воспринятым от нас. И благоволит Он входить в такое общение таинственно, с душою Божеством и душою Своею, а с телом – Божеством и телом Своим. В сем отношении и Он благоволит телу нашему сообщиться, или быть и телу. Это место темновато. Чтобы сколько-нибудь его просветить, не следует в мыслях своих в нас тело отделять от души, а в Господе следует созерцать все Богочеловечество.

Святой Златоуст говорит: «Тело создано не для того, чтобы ты жил невоздержно и прелюбодействовал, равно как и чрево не для того, чтобы ты предавался чревоугодию, но чтобы оно служило Христу, как Главе, и Он был *Господь телу*. Устыдимся же и устрашимся, что мы, удостоившись такой чести, соделавшись членами Его, главенствующего над нами, бесчестим себя такими пороками». Феодорит пишет: «Апостол нередко называет Господа Главою нашею. Посему тело сопряжено с Ним, как с главою».

Блужение разумеется здесь не как отправление естества, а как злоупотребление естеством; потому трезвенная жизнь в браке не делает того,

чтоб тело было не Господу, ибо оно при сем не выступает из воли Его и покорности Ему.

Стих 14. *Бог же и Господа воздвиже, и нас воздвигнет, силою Своею.*

К чему это говорится? — Это есть будто ответ на вопрос: как же тело Господу и Господь телу, когда тело наше умирает и истлевает? Апостол отвечает на это: «Если тело наше есть член Христов, а Христос воскрес, то и тело, без сомнения, последует за Главою своею» (святой Златоуст). «Он воскрешен; воскресит и нас воскресивший Его Бог силою Воскресшего» (Феодорит). Но вместе с тем, возбуждая помышление о светлости тела воскресшего Господа, он заставляет представить, в какой светлости воскреснет тело наше, и в этом уготовляет сильнейшее побуждение к беганию блудодеяния, омрачающего душу и тело. Представление светлости будущего тела у всех подвижников служило сильным побуждением к тому, чтобы сколько можно утончать его, и, особенно, не допускать похотных возбуждений. Когда кто из них благодатию Божиею сподоблялся того, что в нем погасала и замирала похоть, то о нем говорили, что он прежде всеобщего воскресения вкусил силы его. Некоторые из них при возбуждении благодатных движений, во время молитвы, иногда становились все светлыми; у иных просветлялось лицо, у иных руки,

воздетые к небу. Это все осязательные знамения вкушения ими силы будущего воскресения.

Апостол сказал, что Бог нас воскресит *силою Своею* для того, чтоб, «так как он упомянул о предмете непостижимом и необъятном для соображений разума, несомненным могуществом. Виновника воскресения заградить уста неверующих. А что он приписывает воскресение Христово Отцу, не смущайся этим. Такое выражение не означает, будто Христос бессилен, ибо Сам Он говорит: *разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19); и еще: *область имам положити душу Мою, и область имам паки прияти ю* (Ин. 10, 18). И Лука в книге Деяний говорит: *пред ними же и постави Себе жива* (1, 3). Почему же Павел употребляет такое выражение? — Потому, что свойственное Сыну приписывается Отцу, и свойственное Отцу приписывается Сыну; *яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит* (Ин. 5, 19)» (святой Златоуст).

Стих 15. *Не весте ли, яко телеса ваша удове Христовы суть? Възмь ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи? Да не будет.*

Что прежде сказал: *тело Господеви*, то же и теперь говорит в словах: *телеса ваша удове Христовы суть*. Здесь он повторяет это с большею определенностию для того, чтобы вывести, как неуместно в христианине блужение, как бессмысленно и страшно. Самая истина, что мы

удове Христовы, всюду Апостолом проповедуется. В крещении, отрицаясь сатаны и всех дел его, сочетаваемся Христу всем лицом. Сочетание это таинственное. Более осязательно оно в нравственном благодатном строе духа христианского, вследствие которого есть у христиан, назовем так, сердечное тяготение ко Христу Господу и сознание, что они Его суть. Так дети всегда тяготеют к отцу и матери. Но надо полагать, что есть и еще сочетание, хотя не осязаемое, но действительное, в участие в котором входит и тело. Все планеты сочетаны с солнцем, и солнце с планетами. Это динамический союз, но силы сочетавающие вещественны; нечто подобное есть между Господом и верующими. Может быть, это совершается посредством световой всепроникающей стихии, с коею однородны прославленное тело Господа и жизненные силы нашего тела, облегчающие душу. Если это принять, то несколько видно будет, как и телеса наши — удове Христовы суть, не ради только нравственно-благодатного союза с Господом, но и другим путем, хотя не без зависимости от того союза.

Но наши объяснения ничего не прибавляют к несомненности положения апостольского, что телеса наши — удове Христовы суть. Это должны мы принять детскою верою, без мудрований и в том смысле, какой дают слова. Итак, возьми эту истину и от нее смотри, что есть блужение. Вот

что: ты берешь уды Христовы и делаешь их удами блудницы. «Ничего не может быть страшнее этих слов. Не сказал: взем убо уды Христовы, соединю их с блудницею (однократно), но что? — *сотворю уды блудничи* (такими и останутся). Такое выражение гораздо разительнее» (святой Златоуст). «Апостол весьма увеличил силу беззакония, члены наши назвав членами Христовыми. Они уже не твои, говорит он, но Христовы, как же делаешь их уды блудничи?» (Феодорит). «Кто не устрашится сего — отъять уды Христовы и сделать их блудничими?» (Феофилакт). Вывод такой очевиден; остается объяснить, как действительно бывает это с блудником, что и делает святой Апостол, говоря:

Стих 16. ***Или не весте, яко прилепляяйся сквернодейце, едино тело есть с блудодейцею? Будета бо, рече, оба в плоть едину.***

«Прилепившись друг к другу, два уже не могут быть двумя, но оба делаются единым» (святой Златоуст). Долженствующий быть одно со Христом, отторгается от Христа и делается одно с блудницею. По какому закону? — По закону первоначального учреждения брака. Но ведь и брачный делается одно с женою, почему же не укоряется? Брачные оба пребывают в порядке воли Божией и Христовой, оба Христовы. Блудница же не Христова есть, а служительница сатаны. Сочетающийся с нею, по действию хотя

похож на брачных, но по силе противоположен им, и тело свое и себя отторгает он от Христа и чрез сочетание с блудницею ввергает себя в область, противную Ему, сатанинскую. Блаженный Феодорит пишет: «Не без основания сказанное о брачном сочетании Апостол приложил к блуду, потому что и то, и другое по сущности дела есть одно и то же, разность же показывает законность и незаконность дела. Посему говорит, что прилепляющийся к блуднице члены свои делает *уды блудничи*; а сочетавающийся с Господом члены свои делает *уды Христовы*. Итак, если сочетался ты с Господом и снова идешь к блуднице, то поругание простирается на самого Владыку, потому что его уды отдаешь блуднице и уды Владычние делаешь *уды блудничи*».

Христианское тело чисто и свято и сродно телу Христову, находясь в таинственном с ним сочетании. Блудная страсть, и тогда, как только зарождается и душу увлекает, делает уже тело мрачным и смрадным; когда же блуд совершается, — мрачность делается непроницаемою и смрадность неприступною. Но плотские этого не видят и не ощущают; это видят и ощущают люди духовные и ангелы. Есть много об этом сказаний. Если б снять с блудника грубую оболочку тела и оставить его таким, как он есть по душе, облеченной жизненною силою тела, то увиделась бы непроницаемо мрачная фигура человека,

издающая невыносимый смрад. Между тем это же самое, столь мрачное и смрадное, было светло и благоуханно светлостию и благоуханием тела Христова, с которым состояло в живом соотношении. Будучи таким, оно было Господне, Им Себе усвоялось. Когда начинают склоняться на блужение, начинают мрачнеть и отторгаться от Господа. Само блужение совсем отторгает от Него, ибо мрачному и смрадному нельзя уже быть едино с Господом.

Стих 17. *Прилепляяйся же Господеви, един дух есть с Господем.*

Прилепляются к Господу верою, таинствами и посвящением Ему всей жизни. Кто таков, тот естественно делается един дух с Господом. Что значит: *един дух есть с Господем*? – То же, что когда говорят: такие-то живут душа в душу. К Господу прилепившийся в Господе пребывает, а Господь в нем пребывает. От того он Господом только и дышит, и всячески старается войти в Господни намерения, виды, планы, чтоб не допустить ничего не Господнего. Экумений пишет: «Таковый, хотя телом обложен, соделывается духом чрез то, что ничего плотского не творит. Или потому он таков, что, чрез Духа Святого сочетаваясь со Христом, прилепляется к Нему духовными делами». Он же приводит слова Фотия: «Он единовиден, весь делается духовным чрез единение с Господом. Не увлекается плотскими

страстями, не разделяется в себе на двойственность, Богу работая и мамоне, но весь единичен есть, и весь духовен, возведенный в единение духа».

Зачем говорит о сем Апостол? — Затем, чтоб разительнее была противоположность двух деятелей, из коих один пребывает един дух с Господом, а другой с блудницею объединяется и чрез нее дружится с сатаною. Он говорит как бы: вот плоды того, вот что получает этот! Смотри, сличай, и избирай. То, что там — с *блудницею едино тело*, а здесь — с *Господом един дух*, не должно затруднять мысли. Ибо и там тело не без души, а здесь дух не без тела. Апостол выставляет только преимущественно действующие части естества нашего там и здесь. Цель же его — указать на следствия, чтобы отвлечь от блужения и воодушевить пребывать едино с Господом.

Стих 18. ***Бегайте блудодеяния. Всяк бо грех, егоже аще сотворит человек, кроме тела есть, а блудяй, во свое тело согрешает.***

«Не сказал: воздерживайтесь от блудодеяния, но: *бегайте*, то есть тщательно старайтесь удаляться от этого порока. Что выставляет здесь он в побуждение к тому, менее важно, нежели вышесказанное; но, говоря о блудниках, он со всех сторон обличает грех их и показывает важность вины их и великим, и малым; первое сказано для более благоговейных, а последнее для более

слабых. Мудрость Павла обнаруживается и в том, что он вразумляет представлением не только великого, но и малого, и постыдного, и непристойного» (святой Златоуст).

Но какая мысль: *всяк грех кроме тела, а блудяй в свое тело согрешает*? — Одни говорят: другие грехи хотя членами тела совершаются как орудиями, но самый грех вне тела есть, в блуде же самый грех в теле. Иные говорят: другие грехи одним каким членом совершаются, который и сквернят, а блуд все тело сквернит. Иные еще: потому в свое тело согрешает блудяй, что его истощает, часть его отторгает и бросает несмысленно. Делаем выписки из наших толковников:

Святой Златоуст говорит: «Скажешь, разве убийца, корыстолюбец и грабитель не оскверняют руки? Это всякому известно (то есть что оскверняют). Но Апостол хотел дать мысль, что нет никого хуже блудника, и как прямо сказать этого не хотел, то иначе изображает важность этого греха, объясняя, что от блуда все тело становится нечистым; оно сквернится так, как бы упадало в грязный сосуд, наполненный нечистотами. Потому и у нас есть такой обычай, что после дел корыстолюбия и мщения никто не заботится омыться, но прямо возвращается домой, а после любодеяния идут омыться, как бы всецело сделавшись нечистыми: так совесть стыдится

по преимуществу этого греха! Тяжесть — и тот, и другой грех, — и корыстолюбие, и любодеяние, — и тот, и другой ввергают в геенну; но, делая все предусмотрительно, святой Павел показывает важность прелюбодеяния всем, чем только мог». То же почти пишет и Феодорит: «Кто делает тысячи других грехов: нарушает клятвы, сквернит язык хулами, присвояет себе нимало ему не принадлежащее, — тот не ощущает так живо греха, а соделавшийся рабом непотребства, немедленно по совершении греха ощущает зло и гнушается самим телом. Посему, прибегая к баням, омывает тело в той мысли, что чрез сие свергнет с него несколько гнусности». Экумений: «Прочие грехи зарождаются из душевной страсти, например тщеславия, корыстолюбия, зависти; а в любодеянии источник похоти из самого тела исходит». Он же приводит мнение святого Афанасия: «Прочие грехи одной душе вред причиняют, а любодей с душою и тело растлевает и разрушает, истощая душевную и жизненную силу»; и Фотия: «Этому самому телу и себе самому причиняет любодей зло, чего не бывает ни в каком другом грехе. Другие грешники другим причиняют вред, а любодей себе зло делает».

Преданный сей страсти скоро истощает силы тела и души и сходит во гроб. Он много схож с пьяницею в сем отношении: что к ним обоим может идти, Апостол отнес к одному блуднику,

потому что о нем идет речь. Блудящий думает, что услаждает себя, а на деле выходит, что готовит себе гроб.

Стих 19. *Или не весте, яко телеса ваша храм живущаго в вас Святаго Духа суть, Егоже имате от Бога, и несте свои? Куплени бо есте ценою* (ст. 20).

Выше говорил, что тело Господеви, и что телеса наша удове Христовы суть; теперь говорит, что телеса — храм Духа. Надо полагать, что телеса наши иначе суть удове Христовы и иначе храм Духа. Ибо Христос с телом есть; Дух же бестелесен. Потому, хотя непостижимо для нас, как, — но телу нашему возможно иметь соотношение к телу Господню; с Духом же Божиим телу можно иметь соотношение не прямо, а чрез дух человека. Тело — жилище духа человеческого. Дух Божий нисходит в дух человека и обитает в нем, а чрез него и в теле. — *Егоже имате от Бога*. Христиане все духоносцы. В миропомазании приемлют они печать дара Духа Святого, и с тех пор помазание имут от Святого Духа. Это делает их и христианами; в этом обручение и наследия царства небесного. Итак, что же? Сказавши: *телеса ваша удове Христовы суть*, он навел: *веземь ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи*? Но что же из того навести, что *телеса наши храм Святаго Духа суть?* — Апостол об этом умалчивает, давая то разуметь самим читавшим и

читающим его послание. В других местах он говорил: *не оскорбляйте Духа Святаго, не угашайте Духа*. Подобно сему разумеется и здесь. Храм Духа Святого — телеса ваша: не оскверняйте же их нечистыми похотьми и срамными делами, духа же вашего нечистыми помыслами и пожеланиями, чтобы не отогнать Духа Божия чистейшего. Ибо, как дым пчел, так эти нечистоты отгоняют Духа (Феофилакт).

И несте свои: куплени бо есте ценою. Это еще особое побуждение к беганию любодеяния. Вы не свои, куплены. Следовательно, не можете распоряжаться собою, как ни захотите. Как рабы господам, так вы должны во всем быть покорны купившему вас Владыке и из воли Его не выступать. Но Ему не угодно, чтоб вы любодейничали и телом своим помыкали, как вздумается. Оно Его, как и душа ваша. Святой Златоуст говорит: «*Несте свои*. Это не только служит к обличению, но и побуждает к добродетели. Как, говорит, можешь ты делать, что хочешь? Ты не властен над собою. Выражаясь: *несте свои*, он не отнимает свободы, но отклоняет от порока и показывает попечение о нас Господа. Он хочет утвердить нас, чтобы мы не грешили и не следовали порочным похотям души. У нас много бывает порочных пожеланий, но мы должны воздерживаться, потому что мы не свои, а *куплены ценою*. Он напоминает о величии благодеяния и образе

нашего спасения, показывая, что мы искуплены тогда, когда были чуждыми Ему, и не просто, но *ценою*». Очевидно, ценою крови Единородного Сына Божия. «За вас излита Владычняя кровь; под Ним и состоите, и должны жить по Его законам» (Феодорит). «Так дорого искуплены вы из области сатаны; не бросайтесь же опять в нее чрез любодеяние» (Экумений).

в) Прославление Бога в душах и телесах (6, 20)

Стих 20. *Прославите убо Бога в телесех ваших и в душах ваших, яже суть Божия.*

Это прямо выходит из того, что куплены и стали храмом Духа. Но по содержанию есть заключение всего сказанного против страстной и плотоугодливой жизни. Не делай ничего, что в сих пунктах обличено, а делай противоположное тому, и прославишь Бога и духом, и телом. Кто трезв, целомудр, воздержен, трудолюбив и готов на всякого рода дела, телом совершаемые во исполнение заповедей, тот прославляет Бога в теле своем. Кто всегда помнит Бога и прославляет великое Его благодеяние, в искуплении нас нам явленное, кто, сделавшись причастником Духа, духовное проходит жительство в исполнении заповедей Божиих и во всех подвигах богоугождения, тот прославляет Бога в духе своем. Когда будем таковы, тогда и через нас исполнится заповеданное от Господа: *Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят добрая*

дела ваша и прославят Отца вашего, Иже есть на небесех (Мф. 5, 16). «Как прославляют Его небеса, не звук издавая, но своим видом возбуждая удивление и располагая к прославлению Создателя, так должны прославлять Его и мы, или даже еще более. Ибо не столько небо, сколько святая душа прославляет Бога.— *Прославите убо*, говорит, *Бога*, то есть являйте Бога и в теле вашем, и в духе, *яже суть Божия*. Божиими назвал их не потому только, что Бог сотворил их, но и потому, что когда они сделались чуждыми Ему, Он вторично приобрел их ценою крови Сына Своего» (святой Златоуст). «Смотри, как он относит все ко Христу, как возводит нас на небо. Вы, говорит, члены Христа, вы — храм Духа; не будьте же членами блудницы; вы бесчестите не свое тело, ибо тело ваше не ваше, а Христово. Этими словами показывает человеколюбие Христа, Который сделал наше тело Своим, и вместе пресекает нашу порочную власть над ним. Если у вас, говорит, тело не ваше, то вы не имеете права бесчестить его, другому принадлежащее, особенно когда оно принадлежит Господу, или осквернять храм Духа. Ибо если вошедший в дом частного человека и произведший в нем бесчинство подвергнется великому наказанию, то подумай, какому мучению подвергнется делающий храм Царя вертепом разбойника. Представляя все

сие, стыдись Живущего в тебе; это — Утешитель; страшись сочетавшегося с тобою и усвоившего тебя Себе; это — Христос. Не сделался ли ты членом Христовым? Представляй это и будь целомудр. Помысли, чьими были и чьими стали члены твои. Прежде они были членами блудницы, а Христос сделал их членами собственного тела. Посему ты уже не имеешь власти над ними, а должен служить Тому, Кто освободил их. Если бы ты, имея дочь, по безумию продал ее содержателю блудниц на блудодеяние, а сын царя, случившись при этом, освободил ее от такого рабства и взял себе в супружество, то ты уже не был бы властен отдать ее в бесчестный дом после того, как однажды продал ее. То же и с нами. Мы продали плоть свою диаволу, этому злому искусителю; а Христос, видя это, исхитил и освободил ее от злой власти его; посему она принадлежит уже не нам, а Освободившему ее. Пользоваться ею, как невестою царя, никто тебе не препятствует; если же будешь употреблять ее на прежние дела, то потерпишь то, что следует терпеть подобным оскорбителям. Итак, надобно украшать ее, а не бесчестить. Ты не имеешь власти над плотию на удовлетворение порочных пожеланий, а только на исполнение заповедей Божиих. Помысли, от какого бесчестия Бог избавил ее» (святой Златоуст).

Третье отделение
НАСТАВЛЕНИЯ О БРАКЕ И БЕЗБРАЧИИ (7, 1—40)

С седьмой главы святой Павел начинает отвечать на послание к нему коринфян и решает разные возникшие у них недоумения, давая им при этом наставления о порядках жизни христианской. На первом месте стоят у него наставления: 1) о браке и 2) о безбрачии. «Исправив три весьма важные недостатка: во-первых — разделение Церкви, во-вторых — порок кровосмесника, и в-третьих — корыстолюбца (тяжбы), — Апостол говорит теперь более кротко и сначала предлагает наставление и совет относительно брака и девства» (святой Златоуст).

1. О БРАКЕ (7, 1—24)

Излагая учение о браке, Апостол а) сначала постановляет общий о нем закон; потом дает б) наставления об употреблении брачного ложа; в) совет безбрачным и вдовицам; г) и урок о нерасторжимости брака.

а) Общий закон о браке (7, 1—2)

Коротко, он вот в чем: лучше быть безбрачными, но для избежания блуда брачьтесь.

Глава 7, стих 1. *А о нихже писасте ми, добро человеку жене не прикасатися.*

А о нихже писасте ми: конца речи нет; дополнить надо: вот что скажу, или вот мой ответ! — «Апостол ясно дает видеть, что пишет ответы на то, о чем ими были предложены вопросы» (Феодорит). — *Добро человеку жене не прикасатися*: совсем не прикасаться, следовательно и в брак не вступать. Думать, что это Апостол говорит состоящим в браке, в той мысли, что хорошо бы мужу с женою жить, как брату с сестрою, не позволяют следующие за сим слова, где в противоположность этому месту говорится: мужчина пусть имеет жену, а женщина мужа. Святой Златоуст на это именно место о неприкосновении к жене говорит: «Если ты ищешь блага самого высшего, то лучше совершенно не сочетаваться с женщиною; если же ищешь состояния безопасного и сообразного с твоею немощию, то вступай в брак». Также понимает мысль Апостола и Феофилакт. «Превосходное дело всякому человеку (а не одному иерею, как некоторые неправо толкуют) — совсем не касаться жены, но девствовать; для немощных же безопаснее брак».

Стих 2. *Но блудодеяния ради кийждо свою жену да имать, и каяждо жена своего мужа да имать.*

Иметь жену, иметь мужа значит жениться и замуж выходить, то есть вступать в брак; а не то,

чтоб иметь общение вступившим уже в брак. Апостол говорит: всякий слабый мужчина пусть женится, и всякая слабая женщина пусть замуж выходит. Чего ради? — *Блудодеяния ради*, — чтоб не падать в блуд от невоздержания. Брак имеет и другие цели; но Апостол выставляет на вид опасную для нравственности сторону безбрачия. Лучше, говорит, быть свободну от брака, но, кто не может выдержать, как должно, сего состояния, лучше брачься. Два состояния вводит он в христианство. В том и другом можно угождать Богу и спасаться; но в первом это делать удобнее, во втором — менее удобно. Можно к сему прибавить, что брачному нельзя дойти до такого совершенства духовного, как безбрачному. Брак — для немощных. Немощь эта телесная и духовная. Есть сложения тела, более располагающие к похотливости, и есть сложения более трезвенные (холодные); равно есть дух ревности сильный, и есть ревность слабая. Сильно ревнующий о спасении духа и естество преодолеет, при благодати Божией, подающей и ревность ту, а мало ревностный и с трезвенным сложением не сладит. Предлежит выбор благоразумию и самопознанию. Иные хотят из слов Апостола вывести обязательность брака; но можно вывести и противное, если предоставим решать дело своим соображениям. Остановимся лучше вниманием на том внушении, какое дает святой Павел здесь

брачным. «Самою причиною дозволения брака он побуждает брачных к воздержанию» (святой Златоуст). «Если блудодеяния ради допускается брак, то брачные не должны необузданно сходиться, но держать себя в возможной трезвенности» (Феофилакт). Животные, действующие по инстинкту, однажды в год испытывают возбуждения, ради которых для людей установляется брак.

б) Совет об употреблении брачного ложа (7, 3—6)

Стих 3. ***Жене муж должную любовь да воздает; такожде и жена мужу.***

Должную любовь — ὀφειλομένην εὔνοιαν — можно и так: должную верность, ибо εὔνοια — собственно благоумие; каждое из брачных лиц пусть держит тот благой ум, чтоб не знать стороннего. В иных рукописях вместо означенного слова стоит ὀφειλὴν — долг, разумея брачный долг, то есть верность. Так стоит в Синайской и Ватиканской рукописях. Так читал, кажется, и святой Златоуст. Мысль Апостола та, чтоб муж и жена сохраняли взаимную верность, по доброму друг к другу расположению. Блаженный Феодорит выясняет ее так: «Апостол узаконяет сие о целомудрии (супружеском, — верности), повелевая и мужу, и жене равно нести супружеское иго (Экумений πίστιν — верность), и не смотреть на стороны, не расторгать уз, но питать друг к

другу должную любовь. Он прежде дал сей закон мужу, потому что муж глава жене. Человеческие законы женам предписывают быть целомудренными (верными) и наказывают нарушающих сей закон, а от мужей не требуют равного целомудрия (верности); потому что мужи, как постановители законов, не заботились о равенстве, но оказали послабление себе самим. Божественный же Апостол, вдохновенный Божиею благодатию, мужьям первым предписывает законом целомудрие (верность). А поелику случалось, что или мужья, или жены, возлюбив воздержание, и без соизволения на то живущих с ними в супружестве удерживались от брачного общения, то, как и следовало, дает повеление и о сем».

Стих 4. *Жена своим телом не владеет, но муж; такожде и муж своим телом не владеет, но жена.*

«Поелику супружеский закон соделал их одною плотию, то Апостол справедливо тело жены назвал принадлежащим мужу, а также и тело мужа — состоящим под властию жены. Но здесь женам первым изрек закон, потому что у жен большею частию, преимущественно пред мужьями в обычае любить воздержание» (Феодорит). «Жена, говорит, не властна над своим телом, но есть раба и вместе госпожа мужа. То же и мужу говорит, показывая, что ни один из супругов не властен над собою, но что они рабы друг другу.

Посему когда ты видишь, что блудница искушает тебя, то скажи: мое тело принадлежит не мне, а жене. То же пусть говорит и жена, когда кто стал бы покушаться нарушить ее целомудрие: мое тело принадлежит не мне, а мужу. В некоторых местах Писания отдается мужу большее преимущество, но здесь Апостол приписывает обоим одинаковую власть, ни больше, ни меньше. Почему? — Потому что здесь он говорит о целомудрии. В других отношениях, говорит, муж пусть имеет преимущество, а в целомудрии нет; муж своим телом не владеет, равно как и жена, — совершенное равенство, и никакого преимущества» (святой Златоуст).

Стих 5. *Не лишайте себе друг друга, точию по согласию до времени, да пребываете в посте и молитве, и паки вкупе собирайтеся, да не искушает вас сатана невоздержанием вашим.*

«Что это значит? Жена не должна, говорит, воздерживаться против воли мужа, и муж не должен воздерживаться против воли жены. Почему? — Потому, что от такого воздержания происходит великое зло; от этого часто бывали прелюбодеяния, блудодеяния и домашнее расстройство. Ибо если иные, имея своих жен, предаются прелюбодеянию, то тем более будут предаваться ему, если лишить их этого утешения. Хорошо сказал: *не лишайте себе*; ибо воздерживаться одному против воли другого, значит лишать, а по

воле — нет. Так, если ты возьмешь у меня что-нибудь с моего согласия, это не будет для меня лишением; лишает тот, кто берет против воли и насильно. Это делают многие жены, нарушая справедливость и тем подавая мужьям повод к распутству и все приводя в расстройство. Всему должно предпочитать единодушие; оно всего важнее. Если хочешь, докажем это опытом. Пусть из двух супругов жена воздерживается, тогда как муж не хочет этого. Что будет? Не станет ли он тогда предаваться прелюбодеянию или, если не станет прелюбодействовать, то не будет ли скорбеть, беспокоиться, раздражаться, гневаться и причинять жене множество неприятностей? Какая польза от поста и воздержания, когда нарушается любовь? — Никакой. Сколько неизбежно произойдет отсюда огорчений, сколько хлопот, сколько раздоров! Если в доме муж и жена не согласны между собою, то их дом не лучше обуреваемого волнами корабля, на котором кормчий не согласен с правителем руля. Посему Апостол и говорит: *не лишайте себе друг друга, точию по согласию до времени, да пребываете в посте и молитве*. Здесь он разумеет молитву, совершаемую с особенным тщанием, ибо если бы совокупляющимся он запрещал молиться, то как можно было бы исполнять заповедь о непрестанной молитве? Следовательно, можно и с женою совокупляться, и молиться, но при воздержании молитва

бывает совершеннее. Не просто сказал: *да молитеся*, но: *да пребываете в молитве*, потому что брачное дело только отвлекает от этого, а не производит осквернения. *И паки вкупе собирайтеся, да не искушает вас сатана*. Дабы не подумали, что это — закон, присоединяет и причину. Какую? — *Да не искушает вас сатана*. А дабы знали, что не диавол только бывает виновником прелюбодеяния, прибавляет: *невоздержанием вашим*» (святой Златоуст). Заповедует воздерживаться во время поста для усерднейшей молитвы: может это идти ко всем церковным постам, особенно же к говению. Прекращать воздержание советует, — *да не искусит сатана*. Следовательно, если нет опасности, то можно воздержание и продолжить. Видно, что Апостол хотел бы, чтобы воздержание держали будто закон, а сходились, только уступая крайней необходимости, которая определяется не пожеланиями, а естеством и даже не естеством, а благоразумием.

Стих 6. ***Сие же глаголю по совету, а не по повелению.***

Что в известные времена должно воздерживаться супругам, это есть закон и естества. К этому прилагает свое требование и закон богоугождения. Но как все сие уладить и упорядочить, этого предписаниями определить нельзя. Оставляется это взаимному согласию и благоразумию супругов. — *По совету*: как совет, предла-

гаю в качестве совета; *не по повелению*, не как повеление даю; слово мое не имеет силы предписания закона.

в) Совет безбрачным и вдовицам (7, 7—9)

Стих 7. *Хощу бо, да вси человецы будут, якоже и аз; но кийждо свое дарование имать от Бога, ов убо сице, ов же сице.*

Намереваясь предложить нечто трудное и не легко исполнимое, он выставляет себя в пример, как началовождя в преодолении трудностей. *Хощу*, из желания всем добра существенного, *да вси человецы будут, якоже аз*, — то есть безбрачными, потому что это лучший путь к христианскому совершенству, безмятежной жизни, к беспрепятственному приступанию к Господу. Пример сильнее одного учения, как оно ни будь убедительно. Апостол это и делает: предлагает на выбор лучшее и, чтобы расположить к избранию его, «представляет себя в образец, будучи вынужден открыть нам богатство собственной своей чистоты» (Феодорит). Он говорит: не угодно ли кому идти этим путем? — Идите, не отговариваясь невозможностию, ибо вот я иду же. Очень желал бы я, чтобы все вы были, как я. *Но кийждо свое дарование имать от Бога, ов убо сице, ов же сице.* Желал бы, но не принуждаю, а всякий сам смотри, как лучше. Всякому свое дарование от Бога. Дарование здесь — не естественное расположение,

а мера благодатного пробуждения и возбуждения духовной жизни, хотя не без отношения ее к естеству. У иного так возбужден и укреплен благодатию бывает дух, что он заставляет сразу умолкнуть всем душевно-телесным требованиям; у другого хотя сильно выдаются требования духа, но и низшие потребности подают свой голос, и ему надлежит еще борьба, чтобы совсем предаться духовной жизни; у иного и то, и другое не менее сильно, и ему остается только так устроиться, чтобы требования духа стали на первом месте и всем заправляли, допуская свою меру удовлетворения и души с телом. И вот вследствие этого те двое живут безбрачно в Боге, а этот в супружестве ищет угодить Богу: *ов сице, ов же сице.* И последний образ жизни не заграждает пути к Богу. Блаженный Феодорит пишет: «Утешил Апостол и живущих в супружестве, назвав и брак дарованием Божиим. Вспомоществуемый благодатию Божиею, человек и в брачной жизни преуспевает в целомудрии (и всякой добродетели); благодать помогает всем, которые приносят от себя доброе усердие; ибо сказано: *просите и дастся вам, ищите и обрящете* (Мф. 7, 7)».

Стих 8. *Глаголю же безбрачным и вдовицам: добро им есть, аще пребудут, якоже и аз.*

«Постановив приличные законы живущим в супружестве, Апостол пишет, что надлежало

делать тем, которые не прияли на себя супружеского ига, или и прияли, но потом узы сии расторгнуты смертию, и оплакивают они вдовство» (Феодорит). То есть *безбрачным и вдовицам.* Иные говорят, что в соответствие вдовицам под *безбрачными* должно разуметь вдовцов. Не лучше ли при безбрачных мужчинах доразумевать и безбрачных женщин, а при вдовицах и вдовцов? Цель речи Апостола сказать наставление тем, кои вне супружеского союза состоят, после того как сказал состоящим в нем; а таких два класса: одни совсем не брачились, а другие овдовели после брака. Что же он говорит им? Хорошо пребыть им, как я, — то есть одним совсем не брачиться, а другим не вступать в брак после вдовства. «Апостол опять дает видеть, что он из числа не вступивших в брак, ибо не было причины включать себя в число вдовцов тому, кто был еще юношею, когда сподобился призвания (к Апостольству). Никто да не подумает, что он узаконяет безбрачную жизнь мужам и воздержание после брака одним женам. Ибо тому и другому он обучает и тот, и другой пол» (Феодорит).

Стих 9. *Аще ли не удержатся, да посягают; лучше бо есть женитися, нежели разжизатися.*

«Апостол разжжением называет не временные восстания похоти, но порабощение души и преклонность ее к худшему. Сказанное же им значит: и вам, не причастным брачного общения,

и вам, сочетавшимся, но потом разрешенным от брачных уз смертию, лучше предпочесть воздержание. Но если не можете сносить приражений похоти, и душа наша немощна для сего подвига, потому что нет в ней пламенного усердия к доброму, то никакой закон не возбраняет вам вступать в брак» (Феодорит).

«Видишь ли благоразумие Павла, как он и показывает превосходство воздержания, и не дает принуждения тому, кто не может воздержаться, дабы не произошло какого-нибудь греха? *Лучше бо есть женитися, нежели разжизатися.* Выражает, как велика сила похоти. А смысл слов его следующий: если ты чувствуешь сильное влечение и разжжение, то избавь себя от ига воздержания, чтобы тебе не развратиться» (святой Златоуст).

г) Наставление брачным (7, 10—24)

Наставление брачным — не расторгать брака, аа) оба ли они из верующих (стихи 10—12), или бб) одна половина из неверующих (стихи 12—24).

аа) Наставление брачным, когда оба верующие (7, 10—12)

Стихи 10 и 11. *А оженившимся завещаваю, не аз, но Господь, жене от мужа не разлучатися; аще ли же и разлучится, да пребывает безбрачна, или да смирится с мужем своим; и мужу жены не отпущати.*

«Намереваясь повторить заповедь, ясно предписанную Господом, касательно того, что не должно разводиться с женой, разве в случае прелюбодеяния, говорит: *завещаваю не аз*. Ибо сказанное выше не было ясно высказано Господом, хотя оно и согласно с Его учением, а это Он изложил ясно; таково различие выражений: *аз* и *не аз*. Не принимай, однако же, и слов Апостола за человеческие, ибо он говорит: *мнюся бо и аз Духа Божия имети* (40 стих)» (святой Златоуст). В чем же заповедь? – *Жене от мужа не разлучатися, и мужу жены не отпущати*. Господь мужей преимущественно имел в виду, заповедуя им не отпускать жен, *разве словесе любодейна* (Мф. 5, 32). А Апостол эту заповедь наипаче обращает к женам. Верно, в Коринфе женщины пользовались большими правами, а мужья давали себе большую свободу. Последних он уже довольно остепенил строгим судом над кровосмесником, применив потом строгость сию и ко всем блудникам и прелюбодеям. Теперь смиряет жен, чтобы не быстро приступали к разлучениям. Почему говорит: *аще разлучится жена, да пребывает безбрачна, или да смирится с мужем своим*, – смирится – помирится. Он не поминает о причинах разлучения, следовательно – какая бы ни была причина. Это сказал он к одной жене; но как во всей речи его муж и жена у него во всем идут в равенстве, то надо полагать, что это

ограничение относится также и к мужу, то есть что и он, если оставляет жену, пусть остается безбрачным, или да смирится с женою. Блаженный Феодорит пишет: «Апостол старается сохранить брачные узы нерасторгаемыми. Ибо, предписывая разлучающемуся воздержание, тем самым удерживает от расторжения брака. Воспрещая сочетаваться с другим, понуждает ту и другую сторону возвратиться к прежнему браку». Ограничивает их свободу, чтоб они, хотя бы и были причины к разлучению, охотнее употребляли все средства к примирению, нежели спешили разводом. Тут не исключается и слово любодейное, разумеется — под условием искреннего раскаяния со стороны согрешившей. Что в первое время это дело так понималось, можно заключить из слов Ермы, который в заповеди 4-й говорит, что если муж, зная, что жена неверна, остается с нею, то грешит; но равно грешит и если не примет ее, когда она раскаивается и дает слово быть верной.*

бб) Наставление брачным, когда один из неверующих (7, 12—24)

Давая наставления брачным, из коих одна сторона принадлежит к неверным**, Апостол и

---

* Ерма. Пастырь. Заповедь четвертая. О целомудрии и разводе. — *Ред.*

** Здесь: неверующим в истинного Бога и Господа нашего Иисуса Христа. — *Ред.*

при таких браках, α) верующим советует не разлучаться, если сочетанные с ними неверные того желают (стихи 12—16); а чтоб расположить их к этому, изображает, β) как он всех везде учит оставаться в том состоянии, в каком кто бывает призван к вере (стихи 17—24). Эта последняя речь будто сторонняя; но она прямо вела к цели, то есть располагала действовать, как советовал Апостол.

α) Совет брачным не разлучаться (7, 12—16)

Стихи 12 и 13. *Прочим же аз глаголю, а не Господь: аще который брат жену имать неверну, и та благоволит жити с ним, да не оставляет ея; и жена аще имать мужа неверна, и той благоволит жити с нею, да не оставляет его.*

«Сие: *аз глаголю*, значит: не нашел я, чтобы закон сей написан был в Священном Евангелии (предан был от Господа), но постановляю оный теперь. А что законы апостольские суть законы Владыки Христа, сие явно для сведущих в божественном. Ибо Апостолом сказано: *понеже искушения ищете глаголющаго во мне Христа* (2 Кор. 13, 3); и: *не аз, но благодать, яже со мною* (1 Кор. 15, 10); и еще: *благодатию давшеюся мне* (Рим. 12, 3). Так и здесь дает закон, потому что вещает чрез него Святой Дух» (Феодорит).

В чем же существо узаконения? — «Если, говорит, жена имеет мужа неверного или муж жену

неверную, то они не должны оставлять друг друга» (святой Златоуст). «Не узаконяет брать жену неверующую и не повелевает жене верующей сочетаваться с мужем неверующим, но дает правила для сочетавшихся прежде приятия проповеди. Ибо случалось, что муж уверует, а жена остается в неверии, и обратно: жена приемлет проповедь, а муж пребывает в недуге неверия. И Апостол повелевает здравому переносить немощь пребывающего с ним в супружестве, заботясь о спасении его» (Феодорит).

Стих 14. ***Святится бо муж неверен о жене верне, и святится жена неверна о мужи верне: иначе бо чада ваша нечиста были бы, ныне же свята суть.***

Это место не совсем понятно. Как святятся неверные супруги ради верных? Благодатного освящения, конечно, разуметь здесь нельзя, ибо к сему освящению один путь – вера и принятие таинств крещения и миропомазания. Неверный муж и неверная жена, желая жить с верною женою и с верным мужем, несмотря на веру во Христа Господа, хотя показывают скрытное благорасположение, или благоволительное снисхождение, к сей вере, но в этом можно предполагать только зародыш будущей личной веры и вследствие ее имеющего быть освящения, но не самое освящение. Как же понять: *святится?* – Надо понимать: святится муж, яко муж, и жена, яко

жена, то есть в брачном отношении. Иначе сказать: брак твой, верная жена, с мужем неверным не превратился в незаконное сожительство от того, что ты уверовала; напротив, твое уверование освятило сей брак (святится — ἡγίασται освятился уже) и мужа твоего в брачном отношении. То же да содержит в уме и муж верный, у которого жена остается неверною. Цель у Апостола успокоить смущение совести от непонимания, как поступать, и та еще, чтоб предотвратить разделения и распадения семейств, могущие много наделать шума и вредно повлиять на дело проповеди, и особенно та, что коль скоро муж и жена неверные не отвращаются от жены и мужа верных, то есть надежда, что и они со временем обратятся, как ниже он говорит о сем прямо.

Святой Златоуст говорит: «Так сказал Апостол для того, дабы жена (верная) не опасалась сделаться нечистою от сожития с таким мужем (неверным, и обратно). Напротив, чистота жены верной превозмогает нечистоту мужа неверного, равно как и чистота верного мужа превозмогает нечистоту неверной жены. Идолослужитель нечист, но жена его от этого не нечиста. Если б она участвовала с ним в том, в чем он нечист, то есть в нечестии*, то и сама стала бы нечистою; а теперь в ином нечист идолослужитель, а в ином участвует с ним жена, в чем он не нечист, ибо

* Беззаконии, в том, что противно закону Божию. — *Ред.*

в браке и совокуплении они взаимно участвуют. Притом здесь есть надежда, что жена неверного обратит его, ибо она для него своя. Притом с неверным она живет не просто, а по его желанию. Итак, есть ли, скажи мне, какой вред от того, что они остаются в соединении, когда и благочестие сохраняется в целости, и остается благая надежда на обращение неверного, и избегаются поводы к напрасным ссорам? *Святится муж неверен*. Как, неужели язычник свят? — Нет, он не сказал: свят, но *святится о жене*, сказал это не для того, чтобы признать язычника святым, а для того, чтобы как можно более успокоить жену и в муже возбудить желание истины. Нечистота заключается не в телах сочетавшихся, а в произволении и помыслах». Феодорит полагает, что в видах успокоения совести и сохранения мира семейного «Апостол употребил усиленный образ речи, убеждая не оставлять сожительства». В подобном же смысле и дети от таковых браков святы. Не в том смысле святы, как святы христиане, ибо дети и от христиан освященных рождаются в таком состоянии, что требуют освящения таинствами, — но в том, что не суть нечистые, незаконнорожденные, непотребные дети. Святой Златоуст говорит: «*Святы*, то есть не нечисты. Называет их святыми для того, чтобы таким названием еще сильнее отогнать опасение супругов».

Стих 15. *Аще ли неверный отлучается, да разлучится. Не поработися бо брат или сестра в таковых; в мир бо призва нас Господь Бог.*

Как идоложертвенное есть, при здравом понятии, что идол — ничтоже есть и не может иметь никакого влияния на свойство пищи, не делает нечестивым ядущего, ибо нечестие в признании идола чем-либо; так и жить с неверным в брачном общении не делает нечистым, как делают нечистым блуд и прелюбодеяние. Естественное дело сожительства само по себе ничего не имеет нечистого, нечистым делают это в блудниках и прелюбодеях похотные пожелания. Посему Апостол и повелел жить спокойно в брачном союзе с неверными. Но узаконил это не безусловно, а под условием согласия неверующего лица. Коль же скоро этого согласия нет, то есть если неверный муж не хочет жить с женою верною, а предлагает ей или возвратиться к прежнему нечестию, или оставить его, то очевидно, что должно оставить такого мужа, ибо о том, чтоб изменить вере и думать не следует, а оставаться с мужем при вере, наперекор ему, значило бы вводить намеренно разлад и ссоры в семью. Итак, говорит: мира ради оставляйте таковых мужей и жен; в таком случае вы свободны от ига брачного, не подработны ему. «Сторона верующая, — говорит Апостол, — да не подаст повода к разлучению; а если сторона болящая захочет разойтись, ты невиновен

и свободен от обвинения» (Феодорит). «Если неверный повелевает тебе приносить жертвы и участвовать в его нечестии по праву супружества или же оставить его, то лучше оставить брак, нежели благочестие. Если неверный ежедневно оскорбляет и заводит ссоры, то лучше разлучиться: *в мир бо призва нас Господь Бог*. Неверный сам подает к этому повод» (святой Златоуст).

Но как же *в мир призва Господь*, когда сам Господь говорит: *не приидох воврещи мир на землю* (Мф. 10, 34)? – «Сказанное Апостолом не противоречит учению Господню, но объясняет его. Ибо, говорит, спасительная проповедь не смятение вводит в жизнь, а, напротив, того домогается паче истинного и боголюбивого мира. Расторгает сперва худое согласие (в нечестии) и разногласием достигает похвального единомыслия. Ибо приявшие Божественную проповедь, став учителями неверных, производили сверх чаяния чудный переворот и разъединившиеся семейства приводили в достолюбезное согласие. Это и выражает Апостол тотчас» (Феодорит).

Стих 16. *Что бо веси, жено, аще мужа спасеши? Или что веси, мужу, аще жену спасеши?*

«Если муж не беспокоит тебя, то оставайся, говорит, с ним; от этого может быть и польза; оставайся и увещевай, советуй, убеждай: никакой учитель не может убедить так, как жена. Впрочем, Апостол не принуждает ее и не требует

этого от нее непременно, дабы опять не возложить на нее слишком тяжелого бремени; советует не отчаиваться и оставляет это под сомнением, по неизвестности будущего» (святой Златоуст). «С доброю надеждою, говорит, прими на себя труд; помощником усердию имеешь Бога» (Феодорит). Дело обращения к вере благодать совершает; а как? — это тайна. Орудий у нее много, но чрез какое пройдет в душу грешную или неверную, и пройдет ли, никто определить того не может. Ибо тут привходит с своими правами и свобода, которой уклонения неопределимы, но с которою соображается вся во всех во благо действующий Бог. Оттого и говорит Апостол: *что бо веси, жено, что бо веси, мужу*?

β) Совет оставаться в том состоянии, в каком кто бывает призван к вере (7, 17—24)

Чтоб еще более успокоить в этом отношении коринфян, Апостол объявляет им, что он никому нигде не велит переменять внешнего своего состояния, в котором призван к вере, а заповедует оставаться в нем. Мысль, им приводимая, та, что внешнее в деле спасения ничего не значит; здесь все зависит от веры и благодати, созидающей дух веры ради. Можно быть в самом низком состоянии и самым высоким в духе, и самым высоким по состоянию и самым ничтожным в духе. Так, говорит, на внешнее не смотрите; пусть оно как

было, так и будет. «Все это ничего не значит для веры, посему не спорь и не смущайся; вера выше всего этого. Каждый в каком призван звании, в том и оставайся. Призван ли ты в супружестве с женою неверною? — Оставайся с нею, не изгоняй жены из-за веры. Призван ли рабом? — Не печалься и оставайся рабом. Призван ли необрезанным? — Оставайся необрезанным. Уверовал ли, будучи обрезанным? — Оставайся обрезанным. Все это не служит препятствием благочестию. Ты призван в состоянии раба, другой в супружестве с неверною, иной в обрезании» (святой Златоуст). Всем равно открыт путь спасения и все сокровища благодати.

Стих 17. *Точию коемуждо якоже разделил есть Бог, кийждо якоже призван бысть Господем, тако да ходит; и тако во всех церквах повелеваю.*

Точию, — εἰ μὴ, — если не, если нет. Убеждаю вас не разлучаться, в надежде, что, может быть, неверная сторона уверует и обратится к Господу. Но если и не будет этого, или если и нельзя питать такой надежды, все же не разлучайтесь, покоряясь тому закону, что надобно жить в той доле, какую Бог дал, в том состоянии, в каком кто призван. Чтобы понятнее был строй этого текста, *тако да ходит* надо поставить впереди: *тако да ходит, якоже коемуждо разделил есть Бог,* — *разделил,* ἐμέρισεν, отмерил часть, или долю, — и *якоже кийждо призван бысть Господем,* в каком

то есть состоянии призван. *Тако да ходит*, так и живи, не рвись из него, оставайся в нем. «Один Бог знает, что кому полезно и что лучше, — то ли, чтобы верный с самого начала был сочетан браком с неверною, или то, чтоб с верною. Иногда лучше верному быть сочетану и жить с верною, а иногда с неверною. Это оправдывалось и делом. Но причин этого никто не может знать, кроме Бога, так устроившего и разделившего доли, и кроме Господа, призвавшего в том или другом состоянии. Если же Бог и Господь устроил и распределил такие сочетания, судя по тому, как кому полезнее, то верный, оказавшись сочетанным с неверною, не должен тяготиться тем, или искать разрешения и свободы, но как кто призван, в том и пребывать, и такою жизнию жить» (Экумений). Экумений свое объяснение изречения апостольского применил только к браку верного с неверною и обратно; но что он сказал в отношении к ним, то можно приложить ко всем другим состояниям. Положение у Апостола общее, хотя изречено по частному случаю.

Тако во всех церквах повелеваю... Не у вас одних такие завожу порядки, но везде тоже. «Это сказал он для того, чтоб они, узнав, что имеют и других общниками подобного порядка жизни, тем усерднее расположились к покорности постановлению Апостола» (Феофилакт).

Стих 18. *Во обрезании ли кто призван бысть, да не отторгнется; в необрезании ли кто призван бысть, да не обрезуется.*

Выставляет примеры, как именно он везде повелевает, и вместе поясняет, что значит, в чем кто призван, в том и пребывай. Только два случая приводит: обрезание и необрезание, и рабство и свободу. Верно, их коснуться поучительно было для коринфян.

Да не отторгнется, — μὴ ἐπισπάσθω. Слово это наводит на мысль об искусственном восстановлении обрезанной части, после которого обрезание незаметно, и обрезанный делается будто и не был обрезан. В славянском нашем переводе и делается замечание: *да не творит себе необрезания.* Фотий у Экумения приводит замечание святого Епифания, что можно какими-то врачебными средствами обрезанного сделать необрезанным. Другие передают, будто в гонение Антиоха многие евреи пользовались этими средствами для прикрытия своего еврейства. Догадываются, что и некоторые из уверовавших евреев делали то же, кто из ревности, чтоб и следов не оставалось иудейства, кто по другому чему. Их имея в виду, будто и святой Павел написал: не делайте этого; напрасный труд; и обрезание, и необрезание — ничто в деле спасения. Может быть, и так было.

Зачем говорит: *необрезанный да не обрезывается?* Ужели были такие, которые, быв призваны необрезанными, обрезывались? — Верно — бывали. Их доводили до этого толки иудействующих. Феофилакт пишет: «Некоторые, напротив, увлекаясь кажущеюся преславностию обрезания, обрезывались по принятии веры. Им и говорит святой Павел, что это ничего не прибавляет к делу веры и спасения».

О том и другом случае поминает Апостол, или в предотвращение, или в обличение и исправление.

Стих 19. *Обрезание ничтоже есть, и необрезание ничтоже есть, но соблюдение заповедей Божиих.*

«Ни обрезание не пособствует делу спасения, ни необрезание не вредит ему. Одно требуется — соблюдение заповедей» (Экумений). «И благо от исполнения заповедей вкушают равно и обрезанные, и необрезанные» (Фотий у Экумения). В послании к Римлянам Апостол учит, что пред Богом ценно обрезание сердца. Что здесь требует, есть одно с этим. Ибо обрезание сердца есть очищение его от страстей; а заповеди направлены против страстей, так что исполняющий их изгоняет страсти из сердца, или обрезывает его. В другом месте обрезанию и необрезанию противопоставляет Апостол веру, любовию споспешествуемую, а то еще и благодать Святого Духа. И это все совмещается в исполнении заповедей, как

средство необходимое. Вера приводит к источникам благодати; напоившийся ею сильным становится к исполнению заповедей; а исполняя их, доходит до чистоты сердечной, или истинного его обрезания; чистое же сердце пламенеет любовию. Вот что нужно, а обрезание и необрезание — ничто, как и всякое другое внешнее состояние или положение.

Стих 20. *Кийждо в звании в немже призван бысть, в том да пребывает.*

Уже во второй раз говорит это Апостол; и еще раз скажет в конце сего отделеньица (стих 24). Эту заповедь напечатлеть в уме и имел он в виду; для того и примеры приводит. «Какой род жизни имел ты, в каком классе состоял, в каком состоянии находился, когда уверовал, в том и оставайся. Призванием называет он приведение к вере» (Феофилакт).

Стих 21. *Раб ли призван был еси, да не нерадиши, но аще и можеши свободен быти, больше поработи себе.*

Да не нерадиши, — μή σοι μελέτω, — греки говорят: τί με μέλει? какое мне дело? И Апостол хочет сказать: какое дело, что ты раб? И внимания на это не обращай, и думать об этом не думай (Фотий у Экумения). *Больше поработи себе* — μᾶλλον χρῆσαι, «лучше пользуйся рабством» (Фотий у Экумения), — лучше оставайся

в рабстве, и в этом состоянии приняв веру, и преуспевай в ней.

Святой Златоуст говорит на сие место: «Вот как он смотрит на рабство. Как обрезание нисколько не приносит пользы и необрезание нисколько не вредит, так равно и рабство и свобода. Но дабы показать это как можно яснее, он говорит: *но аще и можеши свободен быти, больше поработи себе* (χρῆσαι), то есть тем более служи. Для чего же он повелевает оставаться рабом тому, кто может сделаться свободным? — Для того, чтобы показать, что рабство не только не вредит, но еще доставляет пользу. Знаю, что некоторые утверждают будто слова: *больше поработи себе*, сказаны о свободе, и объясняют их так: если можешь сделаться свободным, то освободись. Но такая мысль была бы совершенно противна намерению Павла; утешая раба и доказывая ему, что рабство не причиняет никакого вреда, он не стал бы повелевать ему искать свободы, ибо тогда иной мог бы сказать: а если я не могу сделаться свободным, то терплю унижение и вред? Итак, Павел не то разумеет, а хочет показать, как я сказал прежде, что освобождающийся от рабства не получает никакой пользы; хотя бы, говорит, в твоей власти было сделаться свободным, ты лучше оставайся рабом». Феодорит пишет: «Благодать не знает различия между рабством и господством. Посему не бегай рабства, будто

недостойного веры; но если и возможно получить свободу, оставайся в рабстве, и ожидай воздаяния. Убеждает не избегать рабства под предлогом благочестия».

Стих 22. *Призванный бо о Господе раб, свободник Господень есть; такожде и призванный свободник, раб есть Христов.*

Свободник, – ἀπελεύθερος, вольноотпущенный. Состоянию рабства и отпущению на волю внешнему противопоставляет Апостол вольноотпущенность в Господе Иисусе Христе и рабство Ему. Тут они оба сходятся в одном и том же лице. Свободность в Господе есть освобождение от рабства греху, миру и диаволу. Она производится в сердце на основании веры благодатию Святого Духа, чрез таинства сообщаемою. Обратившийся к Господу и таинственно с Ним соединившийся есть уже свободник Христов: таково таинство веры нашей. Но эту свободу получает он вследствие совершенного предания себя Господу и полной покорности воле Его, какие свидетельствует он в начале решимостию, а потом во всю жизнь всеми делами своими. В то самое время, как он всею душою отдаст себя таким образом в рабство Господу, Господь благодатию Своею освобождает его от прежнего нравственного рабства, враг изгоняется из сердца, обаяния мира разоблачаются и видятся в их отталкивающем безобразии, и над живущим внутрь грехом

дается власть попирать его и наступать на выю его всякий раз, как подымет он голову свою. Это происходит со всяким, — раб ли он, или свободен внешне, будь он царь — все одно. «В отношении ко Христу, говорит, тот и другой равны. Как ты — раб Христов, так и господин твой. Когда же раб бывает свободным, оставаясь рабом? Когда он освобождается от страстей и душевных болезней, когда не предается корыстолюбию, гневу и другим подобным страстям» (святой Златоуст). Ибо кто в такой мере свободен, в какой освободившийся от греха? И кто рабствует в таком горьком рабстве, в каком состоящий в рабстве у страстей? (Феодорит).

Стих 23. *Ценою куплени есте; не будите раби человеком.*

Пред этим только сказал, чтобы даже когда бы имели возможность свободу получить, оставались в рабстве, а теперь говорит: *не будите раби человеком.* Как же это? — Надобно разуметь здесь рабство не внешнее, а душевное, — нравственное, и именно только в отношении к человекам. Рабство душевное, как видели, в разных видах является: есть рабство страстям, есть рабство миру и диаволу. От этого всестороннего рабства свободу получают христиане в Господе Иисусе Христе. *Куплены*, говорит, вы *ценою* крови Единородного Сына Божия, куплены все, и рабы, и свободные, работать должны Господу всесторонне. Это

нравственно. Следовательно, и *не будите раби человеком* — тоже нравственно. Что же это? — Не человекоугодничайте. Это одна, малозаметная, но много зла делающая в нравственном отношении, сторона рабства миру, человеческим мнениям, человеческим обычаям и желаниям человеков, с которыми приходится жить. Апостол говорит как бы: что вы рабы, это не важно во Христе, но вот что имейте в виду, чтобы не быть рабами человеческих мнений, обычаев и желаний, наперекор воле Господа. Куплены вы Господом; Его воля во всем да господствует в вас, противное же сей воле, в чем бы оно ни проявлялось, ни за что не соглашайтесь делать из угождения людям. Это правило подходит к другим правилам Апостола: плоти угодия не творить в похоти, не себе угождать, а тут: людям не угождать, когда этим нарушается воля Господа.

Феодорит пишет: «Не противный сказанному постановляет закон; но повелевает не иметь раболепного образа мыслей, и тому, кто называется рабом, и тому, кто именуется свободным». Феофилакт: «Это говорит он не к рабам только, но и к свободным, убеждая всех христиан ничего не делать из угождения людям и никак не слушаться их, когда они велят делать что противозаконное, ибо это и значит быть рабами человеков». Святой Златоуст пространное об этом говорит слово: «Можно и в рабстве не быть рабом, и в

свободе не быть свободным. Когда же раб не бывает рабом? – Когда он делает все для Бога, когда служит не лицемерно и не из человекоугодия: это и значит быть рабом людей и оставаться свободным. И наоборот, когда свободный бывает рабом? – Когда он служит людям в чем-либо худом, в чревоугодии, корыстолюбии или честолюбии. Такой человек, хотя и свободен, хуже всякого раба. Вот пример того и другого. Иосиф был рабом, но не рабствовал людям; потому и в рабстве был свободнее всех свободных, ибо не покорился госпоже. Госпожа же его, напротив, хотя была свободна, но оказалась ниже всякого раба и не могла склонить его, свободного, к тому, чего он не хотел. Подлинно он был не рабом, но в высшей степени свободным. Так есть пределы рабства, положенные Богом, есть законы, до чего оно может простираться, которых преступать не должно. Когда господин не требует ничего противного воле Божией, тогда должно повиноваться ему и покоряться, а простираться далее не должно; так раб остается свободным! Если же ты простираешься далее, то делаешься рабом, хотя и свободен. Не таков был Иосиф; он везде и во всем был истинен и оставался свободен. Поработить его ничто не могло, ни узы, ни рабство, ни любовь госпожи, ни пребывание в земле чужой, но всегда он оставался свободным. Это и есть высшая свобода, которая сияет и в рабстве».

Стих 24. *Кийждо в немже призван бысть, братие, в том да пребывает пред Богом.*

Опять, в третий раз, повторяет то же. Здесь — и в заключение, и в предотвращение недоразумения, могшего у иных родиться по поводу слов: *не будите раби человеком.* Не в том, говорит, смысле сказал я это, чтоб вы бежали от господ. Нет, закон, прежде изреченный, — пребывать в том же состоянии, в каком кто призван, остается и при этом неизменным. «Предыдущими словами, — пишет Феофилакт, — Апостол не то внушает, чтобы рабы бежали от господ. Да не будет! Что не это внушает, видно из настоящих слов: *кийждо в немже призван бысть, в том да пребывает*; то есть хоть и в рабстве призван, оставайся в нем. Слово же: *пред Богом*, приложил он, чтоб, с другой стороны, и от Бога не отступать из-за покорности господам, беззаконное повелевающим. То и другое он устраняет: и то, чтобы, под предлогом угождения Богу, не отбегать от господ, и то, чтобы от Бога не отступать, покоряясь господам более, чем должно».

2. О БЕЗБРАЧИИ (7, 25—40)

Сначала Апостол предлагает а) общие о сем положения (стихи 25—35); затем б) пишет правила о приложении к делу сих положений (стихи 36—40).

а) Общие положения (7, 25—35)

В общих положениях Апостол говорит, что аа) лучше быть в безбрачии, хотя не грешат и те, которые брачатся (стихи 25—28), поставляя бб) в основание тому с одной стороны α) прискорбности и скоротечность жизни (стихи 29—31), с другой — β) большее удобство к угождению Господу, в безбрачии (стихи 32—35).

аа) Лучше быть в безбрачии (7, 25—28)

Стих 25. *О девах же повеления Господня не имам: совет же даю, яко помилован от Господа верен быти.*

О девах — παρθένος, — идет и к мужчине, и к женщине, означает и девственника, и девственницу. И нижеследующая речь обращается то к тому, то к той. Потому, поставляя сие слово, Апостол, вероятно, разумел девство вообще. Доселе говорил о воздержании в брачном состоянии, теперь переходит к девству. «Продолжая речь, постепенно доходит наконец и до девства; научив и вразумив коринфян беседою о воздержании, он переходит к высшему предмету» (святой Златоуст).

Повеления Господня не имам. Говоря это, Апостол разумеет или личные ему откровения Господа, бывавшие по временам, когда требовалось, или слова Господа, изреченные Им, когда пребывал на земле. И Господь решал этот вопрос, когда, по

случаю закона о нерасторжимости брака, ученики сказали: если так, то лучше не жениться. Господь ответил им на это: *не вси вмещают словесе сего*, и потом, указав на разных скопцов и в числе их на произвольных скопцов царствия ради небесного, присовокупил: *могий вместити да вместит* (Мф. 19, 10—12). Это значит: девственником и девственницею не все могут быть, а кто может вместить. То же постановляет и Апостол. Что же значат слова: *повеления не имам?* — Не имею сделать об этом определенных обязательных постановлений. «Не ввожу закона, но предлагаю совет. Ибо и Господь, узаконив сообразное с естеством, только как совет предлагает то, что выше естества» (Феодорит). «Не дерзаю и я законополагать, ибо это дело великое и большими трудностями и опасностями окружено» (Феофилакт).

Яко помилован от Господа верен быти. — *Яко помилован*, ἠλεημένος, как ту милость от Господа получивший, или как той милости от Него сподобившийся, чтобы быть верным, — верным Ему, верным истолкователем воли Его, быть лицом, которому поверено всем открывать волю Его. Апостол говорит как бы: хоть я совет только даю, но совет сей такой, что он не чужд намерений Господа. «Поелику некоторые, как вероятно, могли противоречить совету сему, как нововведению, то Апостол и присовокупил эти слова. С обычною скромностию и указал он в них на

апостольское достоинство: достойный внимания я советник, говорит он, по великой милости Владыки призванный и поставленный проповедником» (Феодорит). «Так как, по великой милости Божией, сподобился я того, чтобы быть своим у Господа, достойным того, чтоб Он вверил мне тайны Свои» (Феофилакт).

Стих 26. *Мню убо сие добро быти за настоящую нужду, яко добро человеку тако быти.*

«Что же советуешь ты нам? *Мню убо сие добро быти... человеку тако быти.* Говорит: *мню,* не потому, что сомневается, что девство добро и наилучшее из благ, но чтобы совет не обратился в закон, выразил будто сомнение. Ибо закон сопровождается хранением, и преступлением, и наказанием преступающих: потому не узаконяет великого, но предлагает сие в виде совета» (Феодорит).

За настоящую нужду, или за нужду, которая есть уже, тяготит, или нужду, которая настоит, еще нет ее, но она готова пасть на головы наши. В первом случае это будут или нужды от стечения стеснительных обстоятельств, или нужды самого брачного состояния. В этом последнем смысле понимают эти слова Экумений и Феофилакт: «Хорошо, и очень хорошо человеку воздержаться от брака, но не потому, чтобы брак был нечист, а по причине трудностей и прискорбностей брачного состояния» (Феофилакт). Что в

порядке толкования послания сказал на сие место святой Златоуст, не замечено; но один толковник приводит его слова из его слова о девстве, где он под *настоящею нуждою* разумеет вообще тяготу земной жизни, обременяемой заботами, лишениями, столкновениями, бедами и скорбями. Во втором случае это будут беды, готовые обрушиться на головы коринфян по причине веры. Церковь Коринфская наслаждалась покоем, но Апостол провидел, что скоро коринфяне подвергнутся бедствиям за веру, которые легче переносить безбрачным, чем брачным. Ибо тогда ни одна Церковь не была свободна от этого. Потому говорит: не брачьтесь лучше. Так блаженный Фотий у Экумения: «Под *настоящею нуждою*, полагаю, разумеет здесь Апостол гонение, направляемое неверными против верующих, и всякие с их стороны преследования и озлобления. Постановляя столь возвышенное правило, Апостол счел неизлишним и на них основаться, давая вид, что постановляет это будто вынужденный обстоятельствами. Он говорит как бы: девство, хорошее очень и само по себе, хорошо и по причине готовых настать искушений: одинокому не так трудно их переносить, как связанному женою и детьми. Душа при этом как бы на части разрывается, — и самому тесно, и тех жаль, и человек загружается невыносимою тяготою зла; а одинокому, не поражаемому страданиями столь

близких себе лиц, удобнее выдерживать треволнения бедствий». Как же понимать сии слова? Во всякое другое время к избранию безбрачной жизни располагают более тяготы самого брачного состояния и преизбыток горестей вообще в настоящей жизни; а в ту пору, может быть, Апостол имел в виду более тесное положение, в котором повсюду почти находились христиане по причине неприязни к ним неверных. Так вот, говорит, мой совет: за настоящую нужду лучше *человеку быти тако*. — *Быти тако*, то есть не вступать в брак, а оставаться одинокому. *Человеку* вообще, мужчина ли то, или женщина.

Стих 27. *Привязался ли еси жене? не ищи разрешения; отрешился ли еси жены? не ищи жены.*

Привязался ли жене, — разумеется посредством брака, то же что вступил ли в брак, женился ли. — *Не ищи разрешения*, — не того временного, по взаимному согласию, себя-лишения, о коем говорилось прежде (7, 5), но развода, того, чтобы бросить жену. Опять подтверждает нерасторжимость брака. Прежде вступления в брак ищи свободы от жены; а когда вступил, неси тяготу ее и не бросай, как бы тяжело ни было. — *Отрешился ли еси жены*, — λέλυσαι, можно и так: отрешился ли ты от жены, с которою был сочетан браком, по причине ее смерти; и можно так: отрешен ли еси от жены, то есть совсем не вступал в брак. В том и другом случае *не ищи жены*, то

есть не вступай в брак. Выражено в форме решительного повеления; между тем как везде тут предлагается это как совет, то есть если можешь, если чувствуешь себя довольно сильным к тому. Итак, или надобно доразумевать это условие, или объяснять эту решительную форму таким образом: выше сказал, что за настоящую нужду лучше *человеку быти тако*, то есть не иметь жены. Женатые могли подумать или предложить вопрос: так что же? Нам бросить жен? — Нет, отвечал Апостол; моя мысль вот какая: если ты отрешен, не связан браком с женою, не ищи жены; а если связан, то не ищи разрешения, — того, чтобы ее бросить. Так Фотий у Экумения.

Стих 28. *Аще ли же и оженишися, не согрешил еси; и аще посягнет дева, не согрешила есть. Скорбь же плоти имети будут таковии; аз же вы щажду.*

Продолжает смягчать ту решительную форму выражения: *не ищи жены*, и вместе точнее определяет смысл своего совета, ограждая его от всех недоумений. Я сказал, говорит, *не ищи жены*, не запрещая тебе жениться, а совет предлагая. Если и женишься, не согрешишь; равно и дева, если выйдет замуж, не согрешит. Я предлагаю совет о безбрачии не ради того, чтобы в браке было что грешное: никакого нет греха вступать в брак. Но вступившие в брак будут иметь скорбь плоти, *аз же вы щажду*, — а мне вас жаль. «И отеческую любовь свою обнаружил Апостол, и показал

пользу безбрачной жизни. Надобно притом знать, что это Апостол сказал не о тех, которые однажды навсегда отреклись от мира, но о тех, которые еще не избрали ни того, ни другого, стоят же на общем пределе жизни брачной и безбрачной» (Феодорит).

Что значит *скорбь плоти*? – Экумений пишет: «Брачащиеся, говорит, будут иметь скорбь, по причине печалей, связанных с браком; а я щажу вас, как чад своих, и желаю, чтобы вы были свободны от скорбей и беспечальны. В браке находясь, вы будто в узах; и над собою-то никто из вас власти не имеет». Феофилакт под печалию плоти разумеет заботы и попечения, неизбежные в брачном состоянии. *Скорбь плоти* τῇ σαρκὶ, для плоти или во плоти. Апостол указывает на скорбь, которая ближе, чем внешние скорбные обстоятельства, на такую скорбь, которая в самой плоти. Почему не разуметь здесь прежде всего болезней деторождения? И муж и жена одинаково страдают в это время: тот душою, эта телом. И затем уже разуметь здесь скорбные заботы содержания дома, воспитания детей, поддержание внешних отношений, лишения, неудачи, превратности, нападки, разорения. Все это неизбежно вынесть, между тем как безбрачные свободны от всего этого и пребывают властителями и своего тела, и своих занятий, и всего своего внешнего положения. Так как по ходу речи слова: *скорбь*

плоти стоят в соотношении с словами: *за настоящую нужду*, то, может быть, Апостол и то имел здесь в мысли, что блаженный Фотий видел в *настоящей нужде*, то есть готовые всегда восстать гонения и притеснения за веру, которые безбрачному легче переносить, или от которых удобнее ему укрываться.

бб) Основания, по которым предпочтительнее безбрачность (7, 29—35)

На первом месте ставит Апостол прискорбности жизни. Эту мысль вставил он, говоря вообще о предпочтительности безбрачия брачной жизни, в словах: *за настоящую нужду*, и: *скорбь имети будут таковии*; здесь «он ссылался на обстоятельства, угрожающую нужду, тесноту времени и скорбь, и указывал, что брак сопряжен со многими затруднениями» (святой Златоуст). Теперь особенно останавливается α) на скоротечности времени, жизни и благ мира (стихи 29—31); и затем выставляет β) большую удобность благоугодить Богу в безбрачной жизни (стихи 32—35).

α) Время прекращено есть (7, 29—31)

Стих 29. *Сие же глаголю, братие, яко время прекращено есть прочее, да имущии жены, якоже не имущии будут.*

Сие же глаголю. Этими словами и внимания особого требует, и вместе показывает, что приступает к объяснению пункта, не совсем ясно выска-

занного, знать который, однако же, необходимо. Объясняет, что за скорбь и что за нужда. Чем? — Тем, что говорит — *время прекращено... преходит образ мира сего*. Что же из того? Пусть время прекращается, пусть преходит образ мира, нам-то что? — То, что с этим будет сопряжено такое всех поражение, что все про все забудут: мужья про жен, жены про мужей, радостные про радость, печальные про печаль, и все пользующиеся какими-либо благами мира про эти блага. Как во время испуга все вытесняется из сознания и все его обнимает один испуг, так что испуганные, видя, не видят, слыша, не слышат, — так будет в это время. А оно — вот-вот, на дворе уже почти. Так когда тут до женитьбы?! Когда тут до утех каких и удовольствий! Не лучше ли наперед так себя расположить и подготовить, чтоб время то меньше нас поразило?

Что значит: *время прекращено*? — «Здешняя жизнь стремится к концу, близко окончание настоящего века» (Феофилакт). «Чтоб на предыдущие слова: *скорбь имети будут таковии*, не сказал кто: но будут иметь и удовольствия, Апостол отсекает чаяние удовольствия тем, что представляет время прекращенным. Все идет к разложению, царство Христово приблизилось, в него предлежит нам преселяться, так что если и возможно какое удовольствие, то оно мгновенно и только увеличит скорбь» (Феофилакт). «Нам

заповедано уже идти отсюда и готовиться к исходу, а ты стремишься внутрь (то есть глубже в жизнь сию входишь). Если бы брак не сопровождался никакими скорбями, и в таком случае надлежало бы стремиться к будущему; если же он сопровождается скорбями, то какая нужда налагать на себя бремя? Какая необходимость налагать на себя такое бремя, которое и приняв, должно нести так, как бы не приняв?» (святой Златоуст). Таким образом, словами: *время прекращено*, Апостол поставляет в такое же настроение, в какое поставляет и Господь, говоря: *бдите, яко не весте, в кий час Господь ваш приидет. Сие же ведите, яко аще бе ведал дому владыка, в кую стражу тать приидет, бдел убо бы, и не бы дал подкопать храма своего. Сего ради и вы будите готови; яко, в оньже час не мните, Сын Человеческий приидет* (Мф. 24, 42—44). *Блюдите, бдите, молитеся; не весте бо, когда время будет. Якоже человек, отходя оставль дом свой, и дав рабом своим власть, и комуждо дело свое, вратарю повеле, да бдит. Бдите убо; не весте бо, когда Господь дому приидет, вечер, или полунощи, или в петлоглашение, или утро; да не пришед внезапу обрящет вы спяща* (Мк. 13, 33—36). Память об этом, укоренившись и объяв сознание, паче же падши на чувство, изменяет взгляд на все сущее и бывающее до противоположности. Кто восчувствует, что есть сей час Господень, тот уже не

остановится ни на чем земном, а весь перейдет в иной мир, в тот, где не женятся, не посягают, где упразднены будут и чрево, и брашна. Выбивает из памяти этот решительный момент то, что ждем-ждем, и все нет его. Но ведь, все же он будет, и будет так, как сказал Господь — внезапно. К тому же все одно — не он, так смерть вот-вот настанет; решение же для нас и при этом такое же, как и при том. Итак, все одно — нечто в каждое мгновение готово постигнуть нас такое, при чем решится участь наша на вечные веки. — *Время прекращено есть прочее.* Нечего тебе его растягивать на годы и десятки годов. Сократи его на одно мгновение, и с этою мыслию переходи от мгновения к мгновению, так до конца жизни. Стань в такое настроение, — тогда, и имея жену, будешь как не имеющий, то есть забудешь про все брачное, — а не только не станешь загадывать жениться, если не имеешь жены. «Что значит: *яко неимущии?* — То есть забудут про брачное ложе и не будут внимать женам, когда пристают с требованиями исполнить их безумные мирские желания» (Экумений). «Не будут к ним привязаны, не всю заботу будут обращать только на брачное и на жен» (Феофилакт).

Стихи 30 и 31. *И плачущиися, якоже не плачущии; и радующиися, якоже не радующеся; и купующии, яко не содержаще; и требующии мира сего, яко не требующе. Преходит бо образ мира сего.*

Чтобы делом оправдать, что точно так есть и так должно быть, стоит только поставить себя мысленно в состояние умирающего, готового оставить мир сей. Сделай так, и тотчас, — о чем бы из текущих вещей и следовало поплакать, или о чем уже плакал ты, — перестанешь плакать; о чем радовался, перестанешь радоваться; если купил что, будешь так равнодушен к тому, как бы ничего нового не притяжал; да и вообще какими бы благами мира ни пользовался, подсечешь всякое от того удовольствие и всякое к тому сочувствие. Но если мысленное представление о сем такое оказывает действие, что должно быть, когда будет совершаться самое дело? Апостол же хочет, чтоб мы сердцем были так, как бы уже исходим отсюда, как бы уже настал час Господень, — хочет то есть, чтобы были от всего отрешены совершенным отрешением, чтоб не только на сердце, но на уме ничего не держали из преходящего, с смущающею заботою. «Настоящее чуждо для нас, — говорит Апостол, — потому что преходим отсюда весьма скоро» (Феодорит). «И не только о женах, но и ни о чем другом не должно нам слишком много заботиться, прискорбно ли то, или утешительно, или прибыль какую доставляет по случаю выгодных сделок. Да и что, говорит, я перечисляю то и то? Одним словом скажу: *пользующиеся миром да будут как не пользующиеся*, как будто бы ничего не имели.

Ибо пристрастие иметь к мирскому и томить себя о том заботою — не есть пользование миром (употребление его), а злоупотребление им» (Феофилакт). «Поелику время сокращено, то все, что есть у кого, должно считать как бы не сущим. Если смерть близ, то зачем пристращаться к здешним вещам? Кто предается мирским утехам, величается богатством, высится от почетов и похвал, тот не как должно пользуется миром. Надо на все сие смотреть, как на мимоходящее и нас не касающееся. Не за этим вступаем мы в мир сей, а за тем, чтобы преуспевать в делах благих и быть всегда готовым к исходу. Кто забывает эту цель и предается миру так, как бы здесь его была вечная жизнь, тот не как должно употребляет мир, а злоупотребляет им» (Экумений).

Преходит бо образ мира сего. Все в мире так изменчиво, что течет, как река. Как свеча зажженная горит и горением сама себя уничтожает, так мир изменчивостию своею разлагается и спешит к концу. «Апостол показывает этим скоротечность настоящего» (Феодорит). Преходит — разлагается. Что же привязываться к тому, что ничего существенного не представляет? Ибо, сказавши *преходит*, да еще — *образ*, Апостол дал разуметь, что все блага мира таковы только по видимости, сами же в себе ничего прочного и существенного не содержат. Или, *преходит*, обречен

на то, чтобы престать, и вот-вот престанет, так что после ничто в нем не останется в том виде, как оно теперь есть. Зачем же ко всему этому привязываться, или обо всем этом заботиться? «Не будет более ни земледелия и мореходства, ни царств и военачалий, ни рабства и господства, ни искусств и наук, ни нищеты и богатства, ибо из всего этого и подобного сему состоит настоящий век, — а он преходит. В будущей жизни иначе все будет устроено, иной примет образ» (Феодорит).

β) В безбрачии удобнее угождать Богу (7, 32—35)

Стихи 32 и 33. *Хощу же вас беспечальных быти. Не оженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви; а оженивыйся печется о мирских, како угодити жене.*

Хощу же. Начинается новое наставление: хочу также, притом хочу, чтоб вы были беспечальны, то есть беспопечительны, чтобы не были томимы злою заботою. Забота, печаль, многопопечительность — отличительная черта жизни по духу мира и ее двигатель. Ни одна страсть не представляется такою благовидною, как эта; и ни одна не делает столько зла человеку в его христианской жизни, как она. Она кружит и мрачит ум, крушит и сушит сердце, и одуматься не дает, гоня от одного дела к другому, и конца их видеть не давая. Между тем как кружимый, крушимый и гонимый, на вид не представляет ничего худого,

если не употребляет открыто худых средств для своих целей и если притом поддерживает должные отношения с другими. Таким образом, у него душа разбита, а думать о себе он думает, как об исправном человеке, и живет в призрачном обмане самого себя. О спасении, о вечности, об угождении Господу ему и подумать некогда. Он весь в житейском и мирском; а духовная сторона, обращаемая к Богу и вечности, совсем у него закрыта. Апостол, говоря: *хощу, чтоб вы безпечальны были*, требует, чтоб не томили себя исключительно мирскими и житейскими заботами и печаль века сего переменили на печаль о веке оном. «Как же можем мы сделаться беспечальными? – Если пребудем безбрачными» (Феофилакт).

Ибо *неоженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви.* И безбрачный может не иметь попечения о Господних; но брачный, хотя бы и хотел попещись о сем, не может, как бы хотел, ибо мешает жена, дети, дом, кои все требуют забот и попечения. *А оженивыйся печется о мирских, како угодити жене.* Где жена, там семья и дом: и тут поприще забот. У самой жены и необходимых нужд немало; а если к этому привьется суетность и желание идти в уровень с требованиями века, то их и перечислить нельзя. От всех таких забот безбрачие делает свободным и развязывает человеку руки на дела богоугождения, –

разумеется, если он хочет того. Если хочешь, говорит, угождать Господу, то безбрачное состояние есть самое к тому пригожее. Свои потребности удовлетворить легко, и затем все время может он посвящать Господу. А у брачного большую половину времени отнимают заботы, суета и мир, даже при лучших направлениях брачной жизни. Оттого брачные никогда не могут дойти до такой степени совершенства духовного, как безбрачные. «Сам Апостол указал на цель девства; ибо у девственника душа свободна от излишних и неразумных забот, и он, сколько возможно, подражает будущей жизни» (Феодорит). «Но как же это святой Павел, желая нас сделать беспечальными и для того советуя безбрачие, опять говорит: *неоженивыйся печется о Господних*? — Се — опять попечение! Но, говорит, это попечение совсем не такое, какое навязывается браком. Попечение о Господнем, как угодить Господу, спасительно и сладостно питательно, а попечения житейские и мирские по причине брака разорительны для души и томительны» (Феофилакт). Это очень замечательно, что одно и то же будто психологически действие такие противоположные имеет следствия. Это от разности предметов. В Господе — цель наша. Исключительное Ему себя посвящение в ближайшее вводит с Ним общение и, поставляя у цели, доставляет благобытие. К тому же Господь един и тех, кои Ему себя

предают, объединяет, целость и крепость дает, а мирское многосложно: оно разлагает душу на саму себя и, целость жизни ее нарушая, истощает ее, томит и сушит.

Стих 34. *Разделися жена и дева: непосягшая печется о Господних, како угодити Господеви, да будет свята и телом и духом; а посягшая печется о мирских, како угодити мужу.*

Разделися жена и дева, то есть такое же различие и у замужней женщины с девственницею. Эта последняя заботится только о том, как угодить Господу, храня в святости и тело, и душу, а та заботится только о том, как угодить мужу, с соприкосновенными с этим и другими заботами. Апостол различает, что́ во внимании, в цели и в сердце у той и другой: у одной — Господь и все Господнее, у другой — муж с другими суетностями. Сколько отстоит небо от земли и Творец от твари, настолько отстоит душевное состояние первой от второй. — При этом очевидно, что Апостол противополагает деву, исключительно себя посвятившую Господу, жене осуетившейся. Но если и эта станет иметь заботу об угождении и Господу, то насколько потрудится в сем угождении, настолько вкусит и благобытия, свойственного первой. Только то несомненно, что ей никак нельзя дойти до совершенства первой, потому что и время тратит на неизбежные хлопоты, и сердце приобщает плотским сластям, которые в своей

мере умаляют всегда вкушение благ духовных. Семейные знают, как совершенно чистыми от плотяности им быть нельзя. Если это нельзя, то и совершенства духовного полного достигнуть им нельзя.

Хорошо заметил Апостол: *да будет свята и телом и духом*. «Не довольно быть святою телом, надо быть святою и духом. Ибо истинное девство есть чистота души. Но есть много таких дев, которые телом чисты и непорочны, а душою запятнаны. И на то еще обрати внимание, что та уже не девственница, которою владеют попечения мирские. Посему, когда увидишь, что какая-либо дева, девство восприявшая, вдается в мирские попечения, знай, что ничем не разнится она от замужней. Павел точно определил черты, по которым их различать должно, – это не брак только и безбрачие, но многопопечительность и беспопечение, так что многопопечительная уже не девственница, ибо чем тогда разнится она от замужней, многопекущейся о том, как угодить мужу и другим суетностям?» (Феофилакт).

Стих 35. *Сие же на пользу вам самем глаголю: не да сило вам наложу, но к благообразию и благоприступанию Господеви безмолвну.*

«Не нуждою, говорит он, привлекаю вас к этому богатству, как бы наложив на вас *сило* и уловляя насильно, но показываю проистекающую отсюда выгоду. Ибо не иначе возможно нам

пребывать постоянно в служении Богу, как избежав житейских уз» (Феодорит).

Уже не раз говорил он, что не заповедь дает, а совет; но тем самым, что так часто повторяет это, дает разуметь, как бы желательно, чтоб совет его добровольно сколько можно большим числом лиц был исполнен. Это видно из того, чего ради вводит девство. К *благообразию*, говорит, *и благоприступанию Господеви безмолвну.*

К благообразию: «желая воззвать вас в благообразнейшее состояние; и точно, что благообразнее девства?» (Экумений, Феофилакт). Во втором послании он и о всей Церкви Коринфской говорит, что ревностию возревновал — представить ее Господу девою чистою (2 Кор 11, 2); а здесь ревнует каждую душу представить Господу благообразнейшею, употребляя средством к тому разумное и строго ведомое девство. Девственник и девственница благообразнее пред Господом. Почему так? — Потому, конечно, что черты Богоподобия скорее и полнее могут отпечатлеться на девственной душе, нежели на познавшей сласть брака.

К благоприступанию Господеви безмолвну. Благоприступание εὐπάρεδρον — непрестанное приседение Господу свободное, удобное, легкое. *Безмолвну* — ἀπερισπάστως — неразвлеченно. Потому, говорит, во-вторых, советую вам так настойчиво, хоть без принуждения, девство, что оно

дает возможность, удобство и легкость — непрестанно приседеть Господу без всякого развлечения. Никакие заботы, никакие помыслы не развлекают его; внимание его всецелостно приковано к Господу, и ничто не отторгает его от Него. Так оно всегда с Господом и Господь с ним, та как невеста, Сей как жених. Се духовный брак — неразлучимый. Какое следствие отсюда, всякий видит сам. Слово Апостола очень решительно.

б) Приложение данных наставлений к делу (7, 36—40)

аа) сначала к девам (стихи 36—38); бб) потом ко вдовам (стихи 39—40).

аа) Наставления девам (7, 36—38)

Стих 36. *Аще ли же кто безобразити о деве своей непщует, аще есть превозрастна, и тако должна есть быти, еже хощет, да творит: не согрешает, аще посягнет.*

Если кто, не понимая высокого благообразия девства, думает, что ему будет стыдно оставить дочь свою в девах, по каким-либо житейским уважениям, или думает, что для дочери его будет почему-либо это не так удобно и в мнении людей неодобрительно, — а между тем она уже в летах и стала переходить за полный возраст, — так, если думает, что для него некрасиво не выдать дочь свою замуж, некрасиво, если она так должна быть, то есть незамужнею, — пусть делает, как

хочет: греха нет. Пусть брачится, то есть пусть для таких устроается брак.

Апостол не поминает о расположениях самих дочерей, вероятно имея во внимании такие случаи, что и они одинаковых мыслей с родителями. Ибо хотя в те времена дети состояли в полном почти распоряжении отцов, но в таком деле, каково безбрачие, самое недалекое благоразумие должно было брать во внимание — намерение и решения самих дочерей.

Если, говорит, думает отец, что некрасиво держать дочь в девах, пусть выдаст ее замуж. Что это, — дело Божие предается в жертву мнению людскому или еще что? Может быть, и это имел во внимании Апостол, ради младенчества духовной жизни в тех, кому писал, а может быть, словами *безобразити непщует* — он внушал: если отец видит, что дочь его не удержит как следует девственной жизни, то пусть лучше устроит ей брак. Но и недостаток убеждения в превосходстве девства в лице отца, на руках которого оставалась бы дочь, не мог не быть взят во внимание. Апостол писал начала, предоставляя времени и духовному возрасту христиан установлять по ним самые порядки жизни. Особенно такое новое дело, каково девство, не могло быть организовано вдруг, без недоумений, при разнообразии соотношений житейских.

Стих 37. *А иже стоит твердо сердцем, не имый нужды, власть же имать о своей воли, и се разсудил есть в сердце своем, блюсти деву свою, добре творит.*

Иже стоит твердо сердцем, твердое имеет убеждение в превосходстве девства и мужественно противостоит гнету людских мнений (Экумений); *не имый нужды*,— нужды выдавать дочь замуж не имеет, ни по семейным делам (например, для поддержания семьи), ни по внешним отношениям (например, если состоялись сговоры о браке и дело зашло далеко), но по нежеланию дочери и опасениям за нее; *власть же имать о своей воли*, совершенно свободен, никакого стеснения ни с какой стороны не встречает, чтоб действовать по своей власти: и *се разсудил есть в сердце своем*,— все обдумал, рассмотрел дело со всех сторон и убедился, что оно и хорошо, и удобоисполнимо, и ничего не обещает, кроме существенного добра и ему, и дочери,— сложился всем сердцем *блюсти деву свою*, то есть дочь свою в девстве, *добре творит* — хорошо делает. Таков должен быть нравственный строй и при всяком деле, чтобы действовать с полным убеждением в правоте дела, его уместности и многосторонней пользе. Когда есть такое убеждение, тогда никакие внешние, сторонние делу уважения не сильны колебать решений воли. Рычаг, движущий деятельностию,— сердце: там слагаются убеждения

и сочувствия, определяющие волю и крепость ей дающие.

Стих 38. *Темже и вдаяй браку свою деву, добре творит; и не вдаяй, лучше творит.*

Отношение брака к безбрачию,— как *хорошо* и *лучше*. «Апостол показал, что одно хорошо, а другое прекрасно, и тем наложил узы на язык еретикам, осуждающим брак» (Феодорит); и не этим только, но паче тем, которые осуждают безбрачие. «Смотри, как он этим сравнением убеждает к безбрачию» (Экумений). Выдать деву замуж есть дело благоразумия житейского, а не выдать, в видах совершеннейшего угождения Господу, есть подвиг и добродетель. Если отцу такое одобрение, сколь большего одобрения достойна сама решающаяся девствовать!

бб) Наставления вдовам (7, 39—40)

Стих 39. *Жена привязана есть законом в елико время живет муж ея; аще же умрет муж ея, свободна есть, за негоже хощет посягнути, точию о Господе.*

Вышедшая замуж *привязана законом* к мужу, чтоб его только одного знать, и к брачному состоянию, чтоб не бросать его по произволу. Прежде вступления в брак обдумывай, вступить или не вступить; а когда брак совершен, живи с мужем, пока он жив. А когда он умрет, тогда ты свободна, за кого хочешь выходи, только

о Господе. О Господе значит: «выходи за верного, благочестивого, целомудренно, законно» (Феодорит). «С целомудрием, с чистотою, ибо эти добродетели везде нужны, и о них всегда должно заботиться: иначе невозможно узреть Бога» (святой Златоуст). «Для деторождения и воспитания чад в страхе Божием, а не по страсти похотной» (Экумений). «И этого достаточно к обличению последователей Новата, которые осуждают второй брак как блудодеяние, прямо вопреки апостольским законам» (Феодорит).

Стих 40. *Блаженнейша же есть, аще тако пребудет, по моему совету; мнюся бо и аз Духа Божия имети.*

Снисходит на второй брак, но «блаженнейшею почитает ту, которая не вступает во второй брак. Ибо как девство лучше первобрачия, так первобрачие, или однобрачие — второбрачия» (Феофилакт). *По моему совету*, так я думаю, предлагаю, убеждаю, не закон налагая, а свободе предоставляя выбор лучшего. «Потом, чтобы не сказал кто: если это не законоположение, какая нужда поступать когда-либо по этому совету? — Апостол присовокупил, что советует это по внушению Духа Святого. Хотя по немощи вашей не возводится этот совет в закон, но предложение его идет свыше. *Мнюся бо и аз Духа Божия имети.* Не думайте, что эти советы — мои, человеческие; нет, они суть законоположения Духа Утешите-

ля» (Экумений). Он законоположил, чтоб такие дела предлагаемы были в Церкви как совет, и чтобы делающие их делали по полному своему произволу; но то самое, что Он внушил дать такой совет, заставляет быть убежденными, что Ему желательно, чтобы он был исполняем. Неузаконение сего не есть умаление достоинства девства, а его возвышение. Его приносят как жертву и дар, а не как иго закона несут.

Четвертое отделение
КАК ОТНОСИТЬСЯ К ИДОЛОЖЕРТВЕННОМУ (8—11, 1)

«Нужно наперед сказать, что здесь имеет в виду Апостол; тогда и будет понятна нам речь его. Кто видит кого-нибудь обвиняемым и не узнает наперед свойства вины его, тот не может понять сказанного. В чем же Апостол обвиняет здесь коринфян? — В преступлении великом, причинявшем множество зол. В каком же именно? Многие из них, зная, что *не входящая в уста сквернят человека, а исходящая* (Мф. 15, 17—18), и что идолы, то есть дерева и камни, не могут ни вредить, ни приносить пользу, употребляли такое совершенное знание неблагоразумно, ко вреду другим и себе. Они входили в капища, участвовали там в трапезах и, таким образом, производили гибельные действия. Ибо те, которые еще боялись идолов, не научились презирать их и потому принимали участие в тамошних вечерях, видя, что и совершеннейшие делают то же, — получали от того великий вред; ибо они касались предлагаемого не с таким расположением, с каким совершенные, но как к идоложертвенному,

чем и поддерживалось идолослужение; вместе с тем и сами совершенные впадали в немаловажный грех, оскверняясь бесовскими трапезами. Вот в чем состояла вина коринфян» (святой Златоуст).

Таким образом, вкушавшие идоложертвенное два греха совершали: соблазняли немощных и сами осквернялись, хоть не думали делать ни того, ни другого. «Блаженный Апостол, желая исправить их, не вдруг употребляет слова обличения, ибо происходившее у них было следствием более неразумия, нежели развращения, и потому нужно было в начале употребить более увещание, нежели сильное и гневное обличение» (святой Златоуст).

1) Сначала говорит Апостол против первого греха – соблазнения немощных (главы 8–9).

2) Потом – против второго греха – осквернения идоложертвенным (10–11, 1).

1. О СОБЛАЗНЕНИИ НЕМОЩНЫХ (главы 8 и 9)

Говоря против ядения идоложертвенного, с той стороны, что этим соблазняются немощные, Апостол а) наперед раскрывает, как происходит этот соблазн (глава 8); и б) затем уже убеждает удерживаться от этого (глава 9).

а) Как происходит соблазн (глава 8)

И раскрывая, как происходит соблазн, Апостол внушает уже воздерживаться от вкушения

идоложертвенного. Для этого он подрывает основу, на которой держались вкушавшие, — взгляд ума на это дело. аа) По уму, говорит, точно так выходит, что вкушать идоложертвенное — ничего (8, 1—6); но, действуя по уму, надо еще иметь в виду — не произвесть бы тем вредного влияния на других. бб) Ваша свобода в сем отношении точно худо влияет на немощных, и вы лучше бы делали, если б не поступали так. Поступая так, вы грешите (стихи 7—13).

аа)

Глава 8, стих 1. *О идоложертвенных же вемы; яко вси разум имамы. Разум убо кичит, а любы созидает.*

Первые слова: *о идоложертвенных же вемы, яко вси разум имамы*, вероятно взяты из письма, писанного коринфянам. Повторив их, Апостол делает на них замечание, которое идет до конца третьего стиха. В четвертом стихе он опять их повторяет: *о ядении идоложертвенных вемы*, и затем излагает, каково есть и должно быть ведение христиан о сем предмете, до конца 6 стиха. С седьмого стиха начинается вторая половина главы, в коей излагается, как неосмотрительное действование по уму соблазняет и губит слабых.

О идоложертвенных, то есть о вкушении идоложертвенных, как видно из начала четвертого стиха. Жертвы, приносившиеся идолам, не все

были сожигаемы, а часть какая-нибудь; прочее — частию шло жрецам, частию возвращалось приносившим, которые из того учреждали трапезу, или тут же, при капищах, или дома. Христиане, которые были пообразованнее, зная, что идол ничто и потому не может передать пище ни вреда, ни греха, приступали небоязненно к сей трапезе, когда были приглашаемы или по родству, или по знакомству, или по другому чему; но простейшие христиане соблазнялись этим. Предстоятели церкви, вероятно, спрашивали: знаем, что идоложертвенное вкушать — ничего; но вот соблазняются, как же быть? — Как быть, Апостол объясняет ниже, а теперь берет из их письма только первые слова: знаем, и обличает кичливость знания и неуменье его действовать с пользою для других.

Вемы, яко вси разум имамы. Коринфяне говорят о себе, что они очень хорошо понимают, что значат идольские жертвы. Апостол ничего не говорит против этого, оставляет за ними это преимущество. После он скажет, что не у всех разум (ст. 7); а теперь уступает, говоря как бы: пусть так. Феодорит замечает, что Апостол засвидетельствовал здесь об их разуме с некоторою насмешливостию, как видно из следующего за сим укора разуму: *не у что разуме*. А святой Златоуст говорит: «Оставив слабых, как он всегда делает, наперед обращает речь свою к сильным

и сперва низлагает гордость их. Он не отвергает знания, но поражает гордость, от него происходящую, тем, что самое знание представляет не только неполным, но и весьма несовершенным, и не только несовершенным, но и вредным, если с ним не будет соединено нечто другое».

Разум убо кичит, а любы созидает. — *Убо* в подлиннике нет; там и никакой нет частицы. Это и дает свободу — сочетавать эту речь с предыдущею, кто как рассудит. Пусть, говорит, имеете разум — знание; но ведь одно знание ненадежный руководитель жизни. Оно возбуждает кичение, а от кичения — разделение. Только любовь созидает — οἰκοδομεῖ — устрояет из всех христиан одно цельное и стройное здание — дом Богу живому. Потому если при знании нет любви, то оно бывает более вредно, чем полезно. Святой Златоуст изъясняет это так: «Если знание не соединено с любовию, то оно производит гордость. Знание имеет нужду в любви. Кто любит, тот, как исполняющий главнейшую из всех заповедей, хотя бы и имел какие-либо недостатки, при помощи любви скоро может приобрести знание; а кто имеет знание, не имея любви, тот не только ничего не приобретет, но часто теряет и то, что имеет. Знание удаляет любовь от человека невнимательного, порождая в нем гордость и надменность. Гордость производит разделение, а любовь соединяет. Я не запрещаю, говорит, иметь

совершенное знание, но заповедую иметь его вместе с любовью; иначе оно не только бесполезно, но и вредно. Что вы гордитесь знанием? Если не будете иметь любви, то оно принесет вам вред, ибо что хуже гордости? Если же будете иметь любовь, то и знание будет благонадежно, ибо кто знает более ближнего и любит его, тот не станет превозноситься, но и ему сообщит то же. Посему сказав: *разум кичит*, он присовокупил: *а любы созидает*. Не сказал: смиряет, а выразил нечто гораздо важнейшее и полезнейшее. Как знание не только надмевает, но и производит разделение, так и любви свойственны противоположные действия» (святой Златоуст).

Стих 2. *Аще ли кто мнится ведети что, не у что разуме, якоже подобает разумети.*

Там сказал только: хорошо, что знаете, но смотрите, есть ли при знании и любовь, ибо если оно одно, то добра от него не ждите. Следовательно, обличение оставляет только под условием, хотя и знал, что они погрешили уже против любви. А здесь прямо обличает. Из того самого, говорит, что вы сказали: *вемы*, — все разум — знание — имеем, из этого самого я вывожу, что знание ваше плохо. Кто думает, что знает что-либо, тот тем самым обличает, что не знает того, как должно. Ибо самые простые предметы имеют много сторон неразъяснимых, и чем более познает кто, тем более встречает тайн, сокровенностей,

недоразумений. Примеры пред нами: скажи, как видим, как слышим, как говорим? Потому, кто точно познает и углубляется в область знания, тот никак не скажет: знаю, мы все это знаем. Если так бывает в вещах простых, не тем ли паче в вещах духовных. Это обличение очень сильно; но Апостол смягчает его, выражая мысль свою общим положением. «Сим показал Апостол, что коринфяне не только не имеют любви, но лишены и знания, которое приписывая себе, высоко о себе думали. Обвинение же выражает неопределенно, потому что хочет более врачевать, нежели поражать» (Феодорит). «И смотри, как он низложил гордость их. Не сказал: вы не имеете надлежащего познания о предметах предложенных, но обо всем вообще; не сказал: вы, но: всякий, Петр ли, Павел ли, или кто бы то ни было. Этими словами он превосходно и утешил, и смирил их» (святой Златоуст).

Стих 3. *Аще ли кто любит Бога, сей познан бысть от Него.*

Из слов, если кто думает о себе, что он знает что, прямо заключай, что он ничего не знает как должно, — не следует, что кто так не думает, тот знает что-нибудь как должно. Напротив, отсюда выходит, что никто ничего не знает как должно, и потому только, что верно это положение, верно и то, первое. Отсюда естественно родиться вопросу: так как же быть-то? Где искать знания? Если

естественно родиться сему вопросу, то естественно ожидать разрешения его от Апостола вслед за сим. Он и говорит: *кто любит Бога, тот познан от Него.* Речь точно касается знания, но совсем не в том виде, как бы ожидалось. Если б сказал он: кто любит Бога, тот знает, что должно знать, и знает как должно, — тогда бы это вполне отвечало ожиданию и удовлетворяло его. А он говорит: кто любит Бога, тот познан от Него, ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ. По-русски хоть и переведено: тому дано знание от Него; но очевидно, что это не отвечает подлиннику. Славянский перевод есть настоящий. Итак, что же значит — *быть познану от Бога*? — Поелику Бог знает все, то, когда говорится, что познан кто от Бога, должно доразумевать здесь какую-либо особенность знания, как бывает, когда кто все видит, но на что-нибудь особенно посмотрит. Пророк говорит: *весть Господь путь праведных.* Это значит, что Он с особенным вниманием на него смотрит и блюдет его, особенно печется о нем, как видно из следующего: *а путь нечестивых погибнет*, будучи брошен будто без внимания Господом. Так знает Бог и любящего Его; знает тем, что особенно печется о нем, или, что то же, любит его. Выйдет: кто любит Бога, тот познан от Него, то есть состоит под особым Его попечением, как свой Ему, возлюблен от Него. Если любящий Бога в Боге живет, то и Бог, Коему возлюблен любящий Его,

обитает в сем последнем. Любяй Бога в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает. Не это ли хотел сказать Апостол? Мы привыкли высоко слишком ценить знание и думаем, что Апостол, укоривший знание наше, должен указать нам пути к нему; у Апостола же вся забота о жизни, а не о знании. Потому, укоривши знание, не то ли он имел в мысли сказать: знание одно, без любви, надымает; да и нет его в совершенстве. Спросит кто: как же быть, где взять знания? — Скажу вам на это: бросьте вы все заботы о знании; любите Бога, и будете Им возлюблены, — вот и все. Тут цель ваша! Дальше и идти некуда, больше этого и желать нечего. Блаженный Феодорит пишет: «Много потребно нам ведения, и в настоящей жизни приобрести совершенное ведение есть нечто невозможное. Посему возлюбим Бога, чтобы сподобиться Его о нас промышления. Это и выразил Апостол в словах: *кто любит Бога, тот познан бысть от Него*, то есть сподобляется Его попечения. Так и блаженный Моисей сказал Самому Богу всяческих: *Ты мне рекл еси; обрел еси благодать предо Мною и вем тя паче всех* (Исх. 33, 12—17)». Блаженный Феофилакт этим же путем приводит и к знанию: «Вот что говорит здесь Апостол: кто любит ближнего, тот любит, конечно, и Бога. Любящий же Бога познан бысть от Него, то есть соделывается знаемым Ему, своим — домашним. Ставши же так близко знаемым

Богу, получает от Него знание, хотя и при этом имеет его не совершенным. Так что, хотя бы ты имел знание, не превозносись, ибо оно несовершенно, и это несовершенное — не твое, а Божий дар. Видишь, как Апостол смиряет их надмение!»

Стих 4. *О ядении же идоложертвенных, вемы, яко идол ничтоже есть в мире, и яко никтоже Бог ин, токмо Един.*

Повторив первые слова из письма коринфян о сем предмете и сделав на них замечания, кажется Апостол продолжает читать их письмо в этом и в следующих двух стихах — 5-м и 6-м; а с 7-го стиха начинает опять свои замечания. Приняв это предположение, яснее будем видеть строй и течение речи в этой главе. От того, что слова стихов 4—6 будут сочтены словами коринфян, они не потеряют своей догматической важности; ибо от кого их приняли коринфяне, если не от святого Павла? Потому хоть коринфяне их приводят, но они не их ума произведение, а суть Богооткровенное апостольское слово. К тому же Апостол, приводя их здесь, подтверждает своим согласием, ибо не делает на них никакого замечания, а, одобряя их во всей силе, замечает далее, что не все так точно и ясно понимают дело, и затем говорит, что из этого вышло. Вот до какого совершенства доводил святой Павел своих учеников, что они могли усвоять и изрекать такие

высокие истины! А может быть, из письма коринфян взяты опять только первые слова до — *вемы*, а далее Апостол уже своими словами объясняет мысль, содержащуюся в *вемы*.

О ядении же идоложертвенных вемы, — повторяет то же, только вносит: *о ядении*, чтоб показать, что недоумение именно этого касалось, а не того, что суть идолы и идоложертвенное. — *Вемы, яко идол ничтоже есть.* Феодорит влагает в уста Апостола такое слово: «Так обыкли вы говорить, потому что у меня научились говорить это, то есть что идолы неодушевленны, бесчувственны, и что Творец и Владыка всяческих есть единый Бог». *Идол ничтоже есть в мире.* «Но разве нет идолов? Разве нет кумиров? — Есть; но они не имеют никакой силы, и не суть боги, а камни и бесы» (святой Златоуст). *В мире*, то есть среди вещей, действительно существующих в природе и необходимых в цепи существ. Они — выдумка воображения человеческого и никакого значения не имеют. Об истуканах и кумирах иные думали, что они-то сами и суть боги; а другие верили, что истуканы служат только жилищем богов, а боги — особые существа. Апостол и то, и другое называет идолом, и, совмещая то и другое в одном слове, говорит, что идол ничтоже есть. Идол — собственно значит — призрачное, мечтаемое, воображаемое, а на деле не существующее. Воображают, что истукан — бог, а он не бог; воображают, что

в нем живет некто, а там никого нет. Все это мечты. Бог един, и кроме сего единого Бога нет другого.

Стих 5. *Аще бо и суть глаголемии бози, или на небеси, или на земли, якоже суть бози мнози и господие мнози.*

Аще бо и суть, не на деле *суть, а суть глаголемии*, именуются так, называют их так: *боги*, а на деле они не суть то. — *На небеси* боги, — или воображаемые мечтательные существа, или солнце, луна, звезды. — *На земли* боги — земные твари или люди, чем-либо прославившиеся и почитаемые за богов. — *Якоже суть бози мнози и господие мнози*. Опять *суть* не на деле, а почитаются такими. Этим говорится как бы: ибо вот, смотри, сколько богов и господ чтится всюду. Боги и господы — не высшие и низшие боги, а одно и то же значат: кому-кому не воздают божеской чести? — И все это — мечты. Святой Златоуст говорит: «Так как он сказал, что идол есть ничто и нет другого Бога, — а между тем были и идолы, и так называемые боги, — то, дабы не подумали, что он отвергает очевидное, присовокупляет: *аще и суть глаголемии бози* — хотя и есть боги, не просто боги, а глаголемии, то есть не действительно существующие, а только так называемые. *Или на небеси, или на земли*. На небе разумеет солнце, луну и прочие светила, ибо язычники поклонялись и им; а на земле бесов и всех

обоготворенных людей». — Феодорит пишет: «Эллины утверждают бытие многих богов, их же именуют и господами, но они вовсе не существуют, известны же по одним именам. По эллинскому баснословию, одних богов называли небесными, как то: Дия, Аполлона, Иру, Афину, а других земными, как то: источники, реки, так называемых нимф, Иракла, Диониса, Асклипия и тысячи других».

Стих 6. *Но нам един Бог Отец, из Негоже вся, и мы у Него; и един Господь Иисус Христос, Имже вся, и мы Тем.*

Но нам, — не в той мысли, что у тех много, а у нас один, придавая какое-либо значение тем многим, а так: по-нашему, по нашей вере истинной, *един Бог*; только и есть, что един Бог. «Эллины, объятые мглою неведения, заблуждаются, признавая многих, и притом не существующих богов, а мы ведаем единого Бога Отца и единого Господа Иисуса Христа» (Феодорит).

Един Бог Отец, из Негоже вся, — *и един Господь Иисус Христос, Имже вся.* Един Бог, един Господь. Поелику Бог и Господь суть наименования Божеского естества, то Апостол этим утверждает единосущие Отца и Сына. К Отцу говорит: *из Негоже вся* — ἐξ οὗ, — не из естества Его, а от силы Его творческой, — то же, что от Него. К Сыну же: *Имже вся,* — δι' οὗ, чрез Которого, не как чрез орудие, а как самодействующею,

всемогущею силою, как в Евангелии от Иоанна: *вся Тем быша* (1, 3) — то же, что от Него. — И *из Негоже*, и *чрез Негоже* одно и то же значат: от Него же. Этим утверждается единодейственность Бога Отца и Господа Иисуса Христа. — Что творит Отец, то в то же время творит и Сын. — О нас говорит, — в отношении к Отцу: *и мы у Него*, — εἰς αὐτόν, — в Него, то есть к тому предназначены, чтобы быть в общении с Ним, в Нем наша цель, и верховное благо. А в отношении к Господу Иисусу Христу: и *мы Тем*, — δι᾽ αὐτοῦ, — то есть чрез Него приходим к Богу, воссоединяемся с Ним по отпадении и последнего своего назначения достигаем. Вот что говорит святой Златоуст на это важное место: «Самые названия (то есть Бог и Господь), употребленные Апостолом, не надобно разуметь так, будто бы исключительно принадлежали Сыну название *Господь*, а Отцу название *Бог*. В Писании часто употребляется одно вместо другого, например когда говорится: *рече Господь Господеви моему* (Пс. 109, 1); и еще: *сего ради помаза тя Боже Бог твой* (Пс. 44, 8); и еще: *от нихже Христос по плоти, сый над всеми Бог* (Рим. 9, 5). И во многих других местах эти названия употребляются одно вместо другого. Если бы каждое из них исключительно принадлежало одному Лицу, если бы Сын не был Богом, и таким Богом, как Отец, а был бы только Сыном, то Павел, сказав: *но нам един Бог*, напрасно

прибавил бы слово: *Отец*, для означения существа нерожденного, ибо для этого достаточно было бы сказать слово: *Бог*, если бы оно принадлежало Ему одному.— Не только это, но и еще нечто можно сказать. Бог (Отец), скажешь, назван *единым* (*Богом*); следовательно, имя Бога не свойственно Сыну. Но смотри, и о Сыне сказано то же самое; и Сын назван *единым Господом*; однако мы не говорим, что поэтому имя Господа свойственно Ему одному. Посему, какое значение имеет слово *един* по отношению к Сыну, такое же и по отношению к Отцу; как то, что Сын называется единым Господом, не препятствует Отцу быть Господом, и таким же Господом, как Сын; так и то, что Отец называется единым же Богом, не препятствует Сыну быть Богом, и таким же Богом, как Отец». Вот слова Феодорита: «Здесь достойна удивления мудрость апостольская. Ибо в сказанном выше, показав, что наименованию: Бог, наименование: Господь равносильно (в словах: *бози мнози и господие мнози*), теперь Апостол разделил сии наименования и одно положил к Отцу, а другое к Сыну, врачуя тем немощь коринфян (то есть возводя их к познанию равенства Отца и Сына).— И ветхозаветное Писание показывает именования сии соединенными. Ибо сказано: *Аз есмь Господь Бог твой* (Исх. 20, 2): и *слыши Израилю: Господь Бог наш, Господь един есть* (Втор. 6, 4); и: *Господи Боже мой возвели-*

чился еси зело (Пс. 103, 1), и многое подобное. Посему истинный Бог, без сомнения, и Господь; и истинный Господь, без сомнения, и Бог. Сверх того, нет иного Бога Отца, потому что един Бог Отец, и нет иного Господа Иисуса Христа, потому что един Господь Иисус Христос. – А слова: *и мы у Него*, значат: к Нему должны мы обращаться, на Него взирать, Его непрестанно песнословить. Слова же: *и мы Тем*, дают разуметь не создание, а спасение, потому что сотворено Им все, а мы, уверовавшие, улучили Им спасение». Но святой Златоуст оба выражения: *мы у Него* и: *мы Тем*, одинаково относит ко спасению, как *из Негоже вся*, и *Имже вся* – к сотворению: «Словами: *из Негоже вся* он указывает на сотворение и приведение из небытия в бытие; а словами: *и мы у Него* указывает на веру и соединение наше с Ним, как он говорит и выше: *из Негоже вы есте о Христе Иисусе* (1, 30). Мы от Бога двояким образом: по бытию и по вере, которая также есть сотворение. – То же надобно разуметь и о Христе, ибо через Него род человеческий приведен и из небытия в бытие, и от заблуждения к истине, – что и выразил Апостол в словах: *Имже вся и мы Тем*».

бб)

Стих 7. *Но не во всех разум: нецыи же совестию идольскою даже доселе якоже идоложертвенное ядят, и совесть их немощна сущи сквернится.*

Если предыдущие слова Апостол сам от себя говорил, то в заключение их прилично вложить ему в уста такие слова: вот как следует рассуждать об идолах и, соответственно тому, об идоложертвенном; но не все еще возвысились до таких понятий. Если же принять, что он берет эти слова из письма коринфян, то такие: хорошо вы рассуждаете, но не все такие имеют убеждения относительно идолов,— не *во всех разум* такой. Другие идолов считают чем-то, и о жертвах, им приносимых, думают, что они получают от них соответственное окачествование, так что вкушать сии жертвы, по их мысли, значит вступать в общение с идолами, или силами, в них сокрытыми. Прежде так они думали; и как недавно еще отстали от идолопоклонства, то не успели еще отвыкнуть от таких убеждений относительно идолов и идоложертвенного. Это и назвал Апостол *идольскою совестию*.— Но сами по себе они и не думают прикасаться к чему-либо идолопоклонническому. Все это отвергли они, приняв веру христианскую и с принятием ее возымев христианскую совесть. Эта совесть претит им касаться и идоложертвенного, так как, по их мыслям, это значит приобщаться идолопоклонства. Между тем, встречая примеры сильных рассуждением, которые, смотря на идоложертвенное, как на всякую другую пищу, чистую, вкушают то с спокойною совестию, увлекаются ими и едят тоже

идоложертвенное, не имея того рассуждения, какое имеют сильные, держа ту мысль, что вкушать идоложертвенное значит общиться с идолопоклонством, и несмотря на то, что христианская совесть претит им то делать. Таким образом, они поступают против своей христианской совести и сквернятся, пятнают свою совесть. — *И совесть их немощна сущи сквернится.* «Не вкушение сквернит, но сквернится совесть, не приняв совершенного ведения, а будучи еще одержима идольскою прелестию» (Феодорит). «Некоторые, говорит, еще не сознали, что *идол ничтоже есть в мире,* потому продолжают бояться идолов. Не указывай мне на настоящее состояние, в котором ты находишься, приняв благочестие от предков, но обратись мыслию к тем временам, когда лишь только началась проповедь, когда еще господствовало нечестие, курились жертвенники, совершались жертвоприношения и возлияния, когда еще было весьма много язычников, — и представь, что должны чувствовать те, которые наследовали нечестие от предков, произошли от таких отцов, дедов и прадедов, и лишь только обратились в христианство, — как они должны были страшиться и трепетать! Их и разумеет Апостол, когда говорит: *совестию идольскою даже доселе ядят идоложертвенное,* то есть с такими же мыслями, с какими вкушали прежде. *И совесть их немощна сущи сквернится,* потому что еще не

может считать за ничто и совершенно презирать эти жертвы, но остается еще в сомнении. Как если бы кто, считая, по иудейскому образу мыслей, прикосновение к мертвецу осквернением для себя, воздерживался от сего, — а потом, видя, что другие с чистою совестию прикасаются к нему, стал бы и сам прикасаться, только не с теми же мыслями, так было тогда и с коринфянами. — И совесть их сквернилась» (святой Златоуст).

Стих 8. *Брашно же нас не поставляет пред Богом: ниже бо аще ямы, избыточествуем; ниже аще не ямы, лишаемся.*

В предыдущем стихе общую мысль выразил Апостол, как у иных может скверниться совесть, если они без надлежащих убеждений вкушают идоложертвенное. Следовало теперь сделать только применение и сказать: вот вы, сильные умом, вкушаете идоложертвенное и не сквернитесь, потому что убеждены, что чрез это никакого не имеете общения с идолопоклонством. Но ваш пример может увлечь немощных, которые не имеют таких убеждений; но, не имея их, они, вкушая идоложертвенное, будут оскорблять свою христианскую совесть и скверниться; осквернение же совести — пагуба души. Таким образом, вы своим умом губите брата, а губя его, во Христа согрешаете. Итак, воздержитесь. — Но те могли сказать: нам какое дело до тех? — Пусть уяснят свои понятия! — А это повело бы к упорству и

ожесточению. Предотвращая это, Апостол говорит наперед: есть или не есть — дело не великое пред Богом. Из чего прямо следовало: следовательно, не из чего спорить. Эта мысль отсекала у них всякое возражение прежде еще зарождения его и пролагала путь полному действию исправительных внушений Апостола.

Так понимают течение речи Апостола наши толковники. Святой Златоуст говорит: «Доселе Апостол не говорил еще о сущности дела, а только обращал внимание на совесть вкушающего, опасаясь, чтобы, исправляя слабого, не оскорбить сильного и не сделать его также слабым; равно щадит и того, и другого. Почему говорит: *брашно же не поставляет нас пред Богом*, — предупреждая, чтобы они не сказали: какое нам дело, что не все имеют такое знание? — А почему такой-то не имеет знания? — Почему он немощен? — Не прямо переходит он к заключению, что надобно воздерживаться (от идоложертвенного), дабы не причинить вреда ближнему, но, предварительно только указав на это, внушает нечто более важное. Что же такое? — То, что, хотя бы невоздержание (от этих яств) и не причиняло никому вреда и не соблазняло ближнего, и в таком случае должно воздерживаться, ибо это — дело бесполезное. Кто знает, что какое-либо дело хотя причиняет вред другому, но ему самому приносит пользу, тот не скоро оставит его, но скорее оставит тогда,

когда убедится, что и он сам не получит от того никакой пользы. Посему он наперед и говорит: *брашно же нас не поставляет пред Богом.* Видишь ли, как ничтожным он представляет то, что по видимому происходит от совершенного знания? — *Ниже бо аще ямы, избыточествуем,* то есть не заслуживаем благоволения Божия, как бы сделав что-нибудь доброе и великое; *ниже аще не ямы, лишаемся,* то есть ничего не теряем. Таким образом, он доказал, что ядение идоложертвенного излишне и ничтожно, ибо что не приносит пользы, когда есть, и не вредит, когда нет, то излишне». Под брашном здесь разумеется именно идоложертвенное. Мысль Апостола такая: вы, хвалящиеся высоким умом и ясным пониманием дела, не думайте, что ценное что-либо совершаете пред очами Бога, когда вкушаете остатки от жертв идолам. Никакой прибавки к вашей богоугодности, стяжанной другими делами, от этого не бывает. Не думайте также, что те, которые не едят такого рода брашн, умаляются чрез то в очах Божиих. Нет, их богоугодность, стяжанная другим путем, чрез это никакого урона или лишения не терпит. — Отсюда видно, как неосновательно прилагать слово Апостола к постам!

Стих 9. *Блюдите же, да не како власть ваша сия преткновение будет немощным.*

Некоторые толковники предыдущие слова о брашне считают словами коринфян. По их мне-

нию, речь Апостола идет в таком порядке: взял он из письма слова: *веды, яко идол ничтоже есть* и проч.; и сделал на них замечание: это верно, но не у всех такой разум. Потом опять читает из письма коринфян: *брашно же* и проч., то есть коринфяне пишут: идолы ничто, следовательно, идоложертвенное не получает от них ни святости, ни грешности; это как всякая другая пища. Само же по себе брашно не поставляет нас пред Богом: ешь ли, ничего не прибавляется в сем отношении, и не ешь ли, ничего не умаляется. Вот мы и едим. — На это Апостол делает теперь замечание: то правда, что это дело безразличное, но смотреть надобно, чтоб не причинить тем претккновения брату. Частица: *же*, и впереди поставленная: *брашно же*, и здесь повторенная: *блюдите же*, и особенно слова: *власть ваша сия*, — стоят за это предположение. И строй речи выходит будто стройнее. Но настаивать на сем нет никакой надобности. Строй речи и при изложенном понимании ничего не теряет. Можно, однако же, оставить это на выбор произволения. — Берем прежде изложенную мысль, и продолжаем: Апостол говорит как бы: то, что вы при таком понимании дела едите от остатков жертвенных, не сквернит вас; но это ничего не прибавляет вам и в богоугождении — главном деле вашем. Между тем, смотрите, какая опасность! От такого свободного вашего отношения к жертвенным

брашнам может преткнуться брат. А это не маловажное дело. Итак, поостерегитесь!

«*Блюдите же.* Не сказал: власть ваша служит преткновением, — не выразил этого положительно, дабы они не сделались более бесстыдными, но как? — *блюдите*, говорит, возбуждая в них опасение, стыд и решимость не делать этого. Не сказал: разум ваш сей или совершенство ваше, что означало бы больше похвалу, но: *власть*, чем выражалось более их бесстыдство, дерзость и гордость. Не сказал: братиям, а: *немощным* — из братий, увеличивая виновность их тем, что они не щадят даже немощных, и притом братий. Ты не исправляешь и не поднимаешь брата, — пусть будет так; но для чего поставляешь ему препятствие и доводишь его до падения, тогда как надлежало бы подать руку помощи? Ты не хочешь помочь ему; по крайней мере не повергай же его. Если он порочен, то имеет нужду в исправлении; а если немощен, то ему нужно врачевание» (святой Златоуст).

Стих 10. ***Аще бо кто видит тя, имуща разум, в требищи возлежаща, не совесть ли его немощна сущи созиждется идоложертвенная ясти.***

Объясняет, как может произойти преткновение. — Увидит, говорит, брат тебя в требищи, — тебя, которого он знает за человека многосведущего, всеми чтимого, которого слово и дело имеют всегда вес среди братий, — увидит и увле-

чется примером твоим тоже сесть за идоложертвенную трапезу, между тем как в совести своей считает это дело не безгрешным для христианина. Поступая так, он оскорбит свою совесть и согрешит пред Богом, ибо против совести ни в каком случае не должно действовать. Вот как может совершиться преткновение и падение брата немощного! — «И этот соблазн происходит не только от его немощи, но и от твоего неразумия; ты делаешь его еще более немощным» (святой Златоуст).

Стих 11. *И погибнет немощный брат в твоем разуме, егоже ради Христос умре.*

Погибнет; ибо, действуя против совести, грешит; а может быть еще и то, что, приобщившись трапезы бесовской, совсем отпадет от веры и опять обратится к идолопоклонству. Пал — погиб, пока не покается; а отпал — погиб совсем. Причина же — твой разум; ты разумно смотришь на вещи, но неразумно действуешь при разумных своих воззрениях. И брат погиб, — брат, за которого Христос умер. Поражающее напоминание! Он уже принял очистительное и освятительное действие смерти Христовой: капли крови Господа на нем во спасение. А ты ввергаешь его в прежнюю нечистоту и вместе с ним попираешь сию спасительную бесценную кровь. Не ужасает это тебя?! «Наносимый тобою вред непростителен по двум причинам: потому, что ближний твой

немощен, и потому, что он брат твой; но есть еще и третья причина, самая страшная. Какая? – Та, что Христос не отказался умереть за него, а ты не хочешь оказать ему даже снисхождения. Не говорит: за которого тебе надлежало бы умереть, но гораздо сильнее: *егоже ради Христос умре*. Владыка твой не отказался умереть за него, а ты не обращаешь на него никакого внимания, не хочешь для него воздержаться даже от нечистой трапезы, но попускаешь ему погибнуть после того, как таким образом совершено его спасение, и, что всего тяжелее, из-за пищи! (святой Златоуст).

Стих 12. *Такожде согрешающе в братию, и биюще их совесть немощну сущу, во Христа согрешаете.*

Согрешают такие *в братию*, то есть против братии. Приняли дар разума и ведения, чтобы созидать братию, а, неразумно действуя, расстроивают их. Бьют совесть – безжалостное действие! Как у нас говорят иногда: ты меня по сердцу бьешь. Бьют совесть не тем только, что в искушение вводят, но тем, что сбивают их с пути и ввергают в дела, противные совести. У них чрез вас совесть побита; и, будучи биема, их бьет: они страдают. – *Во Христа согрешают*, то есть против Христа, и тем уже, что Господь повелел: *блюдите, да не презрите единаго от малых сих*, наименьших из *верующих в Меня* (Мф. 18, 10), а

они не обращают на это никакого внимания; а особенно тем, что ввергают в грех брата. «Видишь ли, как постепенно и мало-помалу он доказал, что вина их есть самое тяжкое преступление? – Они грешат против Христа: во-первых, потому, что касающееся рабов Его Он усвояет Себе; во-вторых, подвергшиеся биению составляют тело Его и члены Его; в-третьих, биющие (совесть немощных), по гордости своей, разрушают дело, которое Он совершил Своею смертию» (святой Златоуст).

Стих 13. ***Темже аще брашно соблазняет брата моего, не имам ясти мяса во веки, да не соблазню брата моего.***

Апостол говорит: судя по такой пагубности соблазна, я вот какие имею решения, – что если брашно брата соблазняет, то я не вкушу его во веки, чтоб не соблазнить брата. Своей воли решения, правила и расположения выставляет; но в мысли у него – дать урок коринфянам, что именно так следует им действовать. Свой же пример представляет, чтоб охотнее расположить и их поступать так. «Поступает как отличный наставник, в себе указывая пример тому, чему учит. Не говорит: будет ли это справедливо, или несправедливо, но как бы то ни было. Я уже не говорю, внушает как бы он, об идольских жертвах, которые непозволительны и по другой причине; но если соблазняет брата моего что-нибудь, зависящее

от моей власти и дозволенное, я буду воздерживаться и от этого, не один и не два дня, а во всю жизнь свою. — *Не имам ясти мяса во веки.* Не сказал далее: да не погублю, но даже только: *да не соблазню брата моего.* Подлинно, крайне безумно, — тех, о которых Христос так печется, что благоволил умереть за них, считать столь презренными, чтоб не воздерживаться для них даже от пищи. Это не только относится к коринфянам, но, можно сказать, и к нам, которые пренебрегаем спасением ближних и произносим такие же сатанинские слова. Ибо говорить: какое мне дело, что какой-то соблазняется и такой-то погибнет? — это поистине сатанинская жестокость и бесчеловечие. — Тогда соблазн происходил по крайней мере от немощи соблазнявшихся, а у нас не так; мы совершаем такие грехи, которые соблазняют даже сильных» (святой Златоуст).

б) **Убеждение воздерживаться от соблазна** (глава 9)

Доказал Апостол, что неразумное пользование свободою относительно вкушения идоложертвенных соблазнительно для немощных, и потому должно быть избегаемо. Теперь приступает он к убеждению, чтобы так и действовали. Убеждение берет из своего примера. Смотрите, говорит как бы, как я действую: имею право пользоваться содержанием от обращаемых мною верных, но не делаю этого, чтобы не подать повода думать, что

веду проповедь из корыстных видов, и тем не отвратить немощных от Евангелия. Сам работаю, терплю голод и нужду, а никого не отягощаю собою. Так поступайте и вы. Видите, что ваш образ действий соблазнителен, измените его. Для вас это не требует никаких жертв; не так как для меня. – На разъяснение этого посвящена девятая глава. Она представляется отступлением, но так смотреть на нее не следует.

Вот слова святого Златоуста об этом: «Выраженного в словах: *аще брашно соблазняет брата моего, не имам ясти мяса во веки*, Апостол еще не сделал, а только изъяснил готовность сделать это, если потребует нужда. Посему, дабы кто-нибудь не сказал: ты только хвалишься, показываешь любомудрие на словах и обещаешь, – что легко для меня и для всякого другого, – если же говоришь от души, то покажи на деле, от чего ты отказался, дабы не соблазнить брата, – он находит нужным объяснить это и показать, как он воздерживался даже от позволенного, дабы не соблазнить кого-нибудь, тогда как никакой закон не принуждает его к тому. Не то только удивительно, – хотя и это само по себе удивительно, – что он воздерживался от позволенного, лишь бы не соблазнить, но и то, что воздерживался с великим трудом и среди опасностей. Христос, говорит, заповедал проповедникам Евангелия получать содержание от поучаемых, но я не делал и

этого, а решился в случае нужды мучиться голодом и подвергнуться самой тяжкой смерти, только бы ничего не брать от поучаемых. И свидетелями этого представляет их самих, у которых он работал, терпел голод, получал пропитание от других и находился в стеснительном положении, дабы не соблазнить их, хотя они напрасно стали бы соблазняться, потому что это было бы дело законное; так много он щадил их! Если же он сам поступал выше закона, дабы не подать повода к соблазну, и воздерживался от позволительного в назидание других, то чего достойны они, не воздерживаясь от идольских жертв, тогда как многие от того погибают, и притом тогда, как и без соблазна следовало бы воздерживаться, потому что это бесовская трапеза. Вот главное содержание следующих стихов (то есть девятой главы). Но Апостол высказал свою мысль не вдруг, а начал издалека».

Это начатие издалека состоит в том, что, имея дело с учеными, святой Павел счел нужным доказать им всесторонне, что он, как Апостол, точно имел право получать содержание от обращенных им верующих. И образовалось таким образом следующее течение речи: аа) я Апостол (стихи 1—3); бб) как Апостол, мог пользоваться содержанием от верующих (4—14); вв) но я не пользовался этим правом (15—18); гг) и не только не пользовался этим, но и от многого другого отказывался

в пользу обращаемых (19—23). — Последние стихи (24—27) содержат дд) приложение изложенного.

аа) Я — Апостол (9, 1—3)

Глава 9, стихи 1 и 2. *Несмь ли Апостол? Несмь ли свободь? Не Иисуса Христа ли Господа нашего видех? Не дело ли мое вы есте о Господе? Аще иным и несмь Апостол, но обаче вам есмь; печать бо моего апостольства вы есте о Господе.*

Несмь ли Апостол? Вопрос за вопросом идут — и с движением, может быть намеренно, чтобы возбудить внимание. К этому же вела и неожиданность самих вопросов, ибо с первого раза не видно, к чему они идут. — Цель его та, чтобы восстановить во внимании коринфян мысль, что он настоящий Апостол. *Несмь ли Апостол*? Не настоящий ли я Апостол, свыше приявший поставление? (Феодорит). Не сам собою начал я дело проповеди, и не другим кем из людей послан. Самим Господом поставлен на это служение, как и все другие Апостолы. Посему *несмь ли свободь*? Не имею ли полномочия действовать вполне в качестве Апостола, как и все прочие? «Я не под властию другого состою и не в чине ученика нахожусь, но мне вверена вся вселенная» (Феодорит). «Не имею ли я власти над собою? — Разве кто имеет власть останавливать меня или запрещать?» (святой Златоуст). — *Не*

Иисуса Христа ли Господа нашего видех? «Поелику святой Павел призван был по вознесении Спасителя, Апостолы же были у всех в великой славе, потому что сподобились зреть Самого Господа, то по необходимости присовокупил он и это» (Феодорит), чтобы никто не мог думать, что он по апостольству чем-либо ниже других. Что другие имели, имею то же и я. Они видели Господа, видел Его и я. Сам Он мне явился (1 Кор. 15, 8), и Сам послал на проповедь всем языкам.

Этим рядом вопросов он восстановил мысль, что он настоящий Апостол. Теперь ему для его предмета нужно заставить их вспомнить, как он у них апостольствовал. Отсюда вопрос: *не дело ли мое вы есте о Господе? — Не дело ли*, то есть апостольское, не дело ли моего апостольства — вы? Разумеет их обращение к вере и устроение из них Церкви, в полном ее составе. О *Господе*, или при помощи Господа, или во славу Господа, или дело Господне, — настроение вас на спасение в Господе. Это должно было привесть им на память все: как пришел к ним святой Павел и как действовал в продолжение полутора лет, и как держал себя среди их. — *Аще иным и несмь Апостол, но обаче вам есмь.* Иные, не видавшие меня, могут еще сомневаться, Апостол ли я, но для вас это должно быть очевидно. Вы осязали апостольскую во мне силу. «Апостол выразил это кратко, но сказал в немногом много — о трудах в препо-

давании учения, о подвигах и всякого рода страданиях за оное и о чудных действиях благодати, истинными свидетелями которых были коринфяне, как самовидцы» (Феодорит). — *Печать бо моего апостольства вы есте о Господе.* — «Печать, то есть доказательство. Кто хочет убедиться, говорит, в моем апостольстве, тому я указываю на вас. Ибо все, свойственное Апостолу, я сделал у вас и ничего не опустил. У вас я показывал и знамения, и учил словом, и подвергался опасностям, и проводил безукоризненную жизнь. Во втором послании он полнее свидетельствует о сем: *Знамения Апостолова содеяшася в вас во всяком терпении, в знамениих и чудесех и силах. Что бо есть, егоже лишистеся паче прочих церквей?* (2 Кор. 12, 12—13)» (святой Златоуст).

Стих 3. *Мой ответ востязующим мене сей есть.*

И вот мой ответ тем, которые стали бы возражать против моего апостольства и спорить. То, что я сказал, должно всякого убедить, что я настоящий Апостол. «Для тех, которые хотят знать, почему я Апостол, или стараются доказать, что я не Апостол, доказательством и оправданием моим служит ваше обращение» (святой Златоуст).

бб) Как Апостол, могу пользоваться содержанием от верующих (9, 4—14)

До убеждения в этом Апостол доводит разными доводами. *Первый* довод берет от примера прочих Апостолов, ст.4—6.

Стихи 4—6. *Еда не имамы власти ясти и пити? Еда не имамы власти сестру жену водити, яко и прочии Апостоли, и братия Господня, и Кифа? Или един аз и Варнава не имамы власти еже не делати?*

Еда не имамы власти ясти и пити? — «Но несмотря на то, что имею власть, я воздерживаюсь. Неужели же он не ел, не пил? Действительно, часто не ел, не пил. *Во алчбе,* говорит, *и жажди... и наготе быхом* (2 Кор. 11, 27). Но здесь он разумеет не то, а что? — Мы не едим и не пьем на счет учеников, хотя и имеем право брать от них» (святой Златоуст). «Апостол разумеет: *ясти и пити* от благовестия. Намерен показать этим, что, имея право, по Владычнему закону, получать необходимую пищу от учеников, продолжал он работать и трудами снискивать необходимое пропитание, ради пользы учеников» (Феодорит).

Еда не имамы власти сестру жену водити? Под *сестрою женою* нельзя разуметь супругу; в таком случае достаточно было сказать: *жену*. Прибавив: *сестру*, Апостол дал знать, что не разумеет здесь супруги, а женщину из верующих. И в этом случае достаточно бы было сказать — *сестру*; но чтобы кто не подумал, что это сестра по плоти, прибавил *жену*. И греческое слово γυνή означает собственно женщину, а не жену. Кто же такая *сестра жена*? — «Как за Господом

следовали верные жены, снабжавшие учеников необходимою пищею (Лк. 8, 3), так и за некоторыми Апостолами следовали жены, которые показывали в себе горячую веру, привязаны были к их учению и содействовали божественной проповеди» (Феодорит). Это женщины почтенные и по состоянию, и по возрасту. «Богатые женщины из уверовавших следовали за некоторыми Апостолами, доставляли им необходимые потребности жизни, чтоб они, будучи свободны от попечений об этом, прилежали одной проповеди» (Экумений).

Яко и прочии Апостоли. Апостолы далеко не все были женаты, — может быть, двое, трое. Прочие были безбрачны; и те, когда вышли на проповедь, или даже когда еще позваны были Господом, оставили все брачное и житейское, как Апостол Петр и свидетельствовал пред Господом: *се мы оставихом вся.* Слово: *водити* надо понимать в таком смысле: позволяли ходить за собою, не запрещали им промышлять о себе. Со стороны смотрящий на них точно может подумать и сказать, что водят за собою.

И братия Господня — разумеются или дети Иосифа от первой жены, или двоюродные. О них сказал Евангелист Иоанн, что они еще не веровали Господу, когда Он был на земле, что надо понимать так: не вполне еще веровали, и не все,

а некоторые. Потом они все уверовали и усердно посвятили себя на дело проповеди Евангелия.

Кифа — Апостол Петр. «Видишь ли мудрость святого Павла? Верховного Апостола он поставляет после; самое сильное доказательство помещает на конце, ибо указание на других, делающих это, не было бы столь разительно, как указание на первого Апостола. Впрочем, он указывает не на него одного, а на всех, и как бы так говорит: посмотришь ли на низших, или на высших, все они служат примером. Братия Господа, оставившие прежнее неверие, были также достославны, хотя и равнялись с Апостолами (из 12); посему он и поставляет их посредине, помещая главных прежде и после них» (святой Златоуст).

Или един аз и Варнава не имамы власти еже не делати? — Не делати, — то есть не трудами рук своих снискивать себе пропитание. Он говорит как бы: «Господь позволил всем проповедующим благовестие *от благовестия жити*; и мы ли одни лишены сего права?» (Феодорит). «Если все прочее у нас с ними обще, то почему и этому не быть общим? И те, и мы — Апостолы, и свободны, и видели Христа, и совершили, что следует Апостолам: посему и мы имеем право жить без трудов и получать содержание от учеников» (святой Златоуст). — Зачем помянут Варнава, когда в Коринфе с святым Павлом были Сила и Тимофей? — Вероятно, коринфянам известно было, что

святой Варнава и по разлучении с святым Павлом действовал подобно ему по предмету содержания себя. Святой Златоуст замечает только при сем: «Видишь ли, как душа святого Павла смиренномудра и чиста от всякой зависти, как он не умалчивает о том, кто участвовал в трудах его?»

Второй довод берет Апостол от «житейских обычаев» (Феодорит).

Стих 7. *Кто воинствует своими оброки когда? Или кто насаждает виноград, и от плода его не яст? Или кто пасет стадо, и от млека стада не яст?*

«Приведши сильнейшее доказательство — пример Апостолов — на то, что можно делать это (не трудами рук питаться), он теперь обращается к сравнениям и общепринятым обычаям и говорит: *кто воинствует своими оброки*? Посмотри, как приличны настоящему предмету приводимые им сравнения, и как он упоминает наперед о деле, соединенном с опасностями, — о воинской службе, оружии и войне. Таково и апостольство, и даже гораздо труднее. Ибо у Апостолов была брань не только с людьми, но с бесами и с предводителем их. Смысл слов его следующий: если и внешние (языческие) начальники, жестокие и несправедливые, не требуют от воинов, чтобы они шли на войну и подвергались опасностям, и между тем содержали сами себя; то возможно ли,

чтобы Христос требовал этого (от Апостолов)? Он не довольствуется одним сравнением, – ибо простой грубый человек скорее убеждается, когда видит, что заповеди Божии согласны с общепринятыми обычаями; но приводит другое и говорит: *кто насаждает виноград и от плода его не яст*? Первым он выразил опасности, а другим – труд, ревность и усердие. Потом присовокупляет третье сравнение: *кто*, говорит, *пасет стадо, и от млека стада не яст*? Этим означает великую заботливость, какую свойственно иметь учителю об учениках. Апостолы были и воины, и земледельцы, и пастыри, имевшие дело не с землею, не с бессловесными животными, не с чувственными врагами, а с разумными душами и с бесовскими ополчениями. Заметь, как Апостол везде соблюдает соразмерность, стараясь сказать только полезное, а не излишнее. Не сказал: какой воин служит и не богатеет? но: *кто воинствует своими оброки когда*? Не сказал: *кто насадив виноград*, не извлекает золота, или не собирает всего плода? но: *от плода его не яст*? Не сказал: кто, пася стадо, не продает агнцев? Но как? – *И от млека стада не яст*? Не от агнцев, а *от млека*; выражает, что учитель должен довольствоваться малым утешением и одной только необходимою пищей. И не это одно внушает Апостол такими сравнениями, а показывает и то, каков должен быть священник. Он должен иметь мужество

воина, трудолюбие земледельца и попечительность пастыря, — и при всем том не желать ничего, кроме необходимого» (святой Златоуст).

Третий довод берет Апостол из прообразовательного значения постановления закона Моисеева о незаграждении уст вола молотяща — 9—10. «Доказав и примером Апостолов, и сравнениями из обыкновенной жизни, что учителю не запрещено брать, святой Павел приступает к третьему доказательству, и говорит» (святой Златоуст):

Стих 8. *Еда по человеку сия глаголю? Не и закон ли сия глаголет?*

«Доселе он ничего не приводил из Писаний, а ссылался на общепринятые обычаи; посему не подумайте, говорит, что я основываюсь на этом одном и утверждаю заповедь на мнении человеческом; я могу доказать, что так угодно Богу и привести древний закон, который повелевает то же. Здесь он продолжает речь вопросом, как бывает в беседе о чем-нибудь, совершенно известном, и говорит: *еда по человеку сия глаголю*? То есть разве я основываюсь только на человеческих обыкновениях? *Не и закон ли сия глаголет*? (святой Златоуст).

Стих 9. *В Моисеове бо законе писано: да не заградиши устен вола молотяща. Еда о волех радит Бог?* (Втор. 25, 4).

На Востоке молотят волами. Разбросают на току пшеницу или ячмень снопами развязанными

и водят по ним волов, пару, две и три. Они ногами своими изомнут все в мелкие частицы. Тогда отвеют, и зерно получат. Этих молотящих волов уста закон запрещал завязывать. Это можно применить и ко всем трудящимся. Святой Павел применяет это к Апостолам, трудящимся в проповеди, давая мысль, что если б ученики не содержали Апостолов, то это похоже было бы на то, как жестокий хозяин заграждал бы уста молотящих волов, что закон запрещает. Законность наведения основывается на том, что закон ветхий во всех своих частях прообразовал предметы духовные, долженствовавшие явиться в благодатном царстве Христовом. Все постановления точно таковы, что в них духовная жизнь предызображается явственно, как в зеркале. Святой Златоуст говорит на это: «Для чего Апостол упоминает об этом (незаграждении устен у молотящих волов), когда имеет пример иудейских священников? Дабы сильнее доказать свою мысль. Потом, дабы кто не возразил, какое нам дело до того, что сказано о волах, обстоятельно объясняет это и говорит: *еда о волех радит Бог*? Неужели же Бог не печется о волах? Печется, но не столько, чтобы постановлять о них особый закон (разуметь надо: о них одних, — без применения). Если бы Бог не имел в виду чего-нибудь важнейшего, если бы не хотел примером бессловесных научить иудеев человеколюбию и вместе с тем

напомнить им об учителях, то не оказал бы такого попечения о волах, чтобы предписывать закон о незаграждении уст их. (Предписывая последнее, имел в виду первое.) Отсюда видно, как велик есть и должен быть труд учителя, и еще нечто. Что же такое? — То, что сказанное в Ветхом Завете касательно попечения о животных преимущественно относится к назиданию людей, равно как и все другое, например, сказанное о разных одеждах, о виноградниках, о семенах, о том, чтобы не засевать землю разными семенами, о проказе, и, можно сказать, обо всем прочем. Так как слушатели были люди грубые, то он говорит им так, чтобы приводить их к разумению мало-помалу. Впрочем, Апостол не доказывает того, что ясно и очевидно само по себе. Ибо сказав: *еда о волех радит Бог*, продолжает:

Стих 10. *Или нас ради всяко глаголет? Нас бо ради написася, яко о надежде должен есть оряй орати, и молотяй с надеждою своего упования причащатися.*

Или, говорит, под образом волов, это о нас говорит закон? Или *всяко о нас*? — *Всяко* вставлено, чтоб в вопросе предуказать и ответ, решительно утвердительный, не допускающий никаких возражений (святой Златоуст). Потом все-таки прибавляет: да, это о нас написано, — никакого сомнения нет, что о нас. Что же написано? —

Не то, что следует: *яко должен есть оряй орати* и проч., а что сказано впереди: *да не заградиши устен вола молотяща*. Здесь же после *написано* приложено прообразовательное истолкование того закона, только опять не простым словом, а метафорою (святой Златоуст). Вместо того, чтобы сказать: да, о нас это написано, в той мысли, чтоб мы возделывали души ваши и сеяли в них семена истины, и затем всячески вас направляли к тому, чтобы вы приносили плод, не беспокоясь о своем содержании, — подобно тому, как возделывающий землю, возделывает ее в надежде, что она даст ему плод, и молотящий молотит в полной уверенности, что вкусит хлеба, — вместо того, чтобы так полно описать мысль свою, Апостол берет одно последнее сравнение и его выставляет, давая самим читающим разуметь, что под этими образами он разумеет проповедников слова. «Словами: *о надежде должен есть оряй орати*, Апостол то же сказал, что: учитель должен получать возмездие за труды» (святой Златоуст). Тем, что поместил в слове и *орание* — начало дела, и *молотьбу*, почти конец его, — он показал непрерывность труда Апостолов над верующими, то есть что не так они действуют, чтоб посеял слово, и все тем сделал. Нет; но продолжают бдеть над ними и трудиться, чтоб выбить из них все доброе и отвеять от них все недоброе. «От сеяния он переходит к молотьбе и тем внушает, как велики

труды учителей, которые и пашут, и молотят» (святой Златоуст). Последние слова: *и молотяй*, и проч., можно читать так: и молотящий молотит в надежде причаститься упования своего, то есть того, чего он чаял с тех пор, как начал орать и сеять; дело к концу подходит, близко время, когда он вкусит плода трудов своих. «Таким образом, закон о незаграждении уст вола молотящего означает не что иное, как то, что трудящиеся учители должны получать вознаграждение» (святой Златоуст).

«Вот и *четвертое* доказательство того, что надобно доставлять пропитание учителям» (святой Златоуст). Довод из существа дела проповеди.

Стих 11. *Аще мы духовная сеяхом вам, велико ли, аще мы ваша телесная пожнем?*

«Апостол приводит новую основательнейшую причину, почему они имеют право брать именно ту, что они не только трудятся, но и сами доставляют ученикам гораздо важнейшее» (святой Златоуст). Мы, говорит, сеем духовное, велико ли, если пожнем телесное. «Дав гораздо большее, погрешаем ли, если берем гораздо меньшее?» (Феодорит). «Видишь ли причину, справедливейшую и основательнейшую прежних? Там, говорит, вещественные семена, вещественный и плод; а здесь не так, но семя духовное, а воздаяние вещественное. Дабы доставляющие что-нибудь учителям не думали о себе много, он показывает, что они

больше получают, нежели дают. Земледельцы что посеют, то и пожинают; а мы сеем в душах ваших духовное, а пожинаем вещественное, ибо такова доставляемая нам пища» (святой Златоуст). Вкушающие духовных благ от веры и сами собою готовы бывают все отдать тем, которые привели их в причастие сих благ. Ибо вера Христова — не голая теория, а дело обновления души, которое тотчас и ощущается. Ощутивший же его сознает, что сподобился блага, которому цены нет на земле. Как не будет такой готов всем делиться с своим просветителем?!

Стих 12. *Аще инии власти вашея причащаются, не паче ли мы? Но не сотворихом по области сей, но вся терпим, да не прекращение кое дамы благовествованию Христову.*

Усиливает значение предыдущего повода для коринфян, припоминая, что делают они для других, или как у них иные пользуются подобным правом получать от них или брать с них. Он хочет сказать, что если б мы у вас захотели пользоваться своим правом, то вы не могли бы против этого ничего сказать не по существу только дела, но и по тому, что бывает у вас с иными. Кто сии *иные*? Апостол не определяет их ничем; но кто бы они ни были, больше того, что доставляют Апостолы, никто доставлять не мог. Если б даже эти иные не худое что доставляли, и тогда Апостол мог сказать: *не тем ли паче мы*? Если ж это

были какие-нибудь смутители, то этому *паче* и меры нет. Святой Златоуст разумеет здесь лжеучителей каких-то, о которых во втором послании писал святой Павел: поядают вас, отъемлют, величаются, по лицу биют (2 Кор. 11, 20). Строго определять, впрочем, кто сии иные, не настоит надобности. Ибо не в качестве их сила, а в том, что они пользовались содержанием и некоторыми выгодами от коринфян, между тем как не могли идти в сравнение с Апостолами. Слова: *власти вашея*, значат: власти над вами, или над вашим, или права своего на ваше; *причащаются* — пользуются. *Власть* — право, как выше: *или не имеем власти сестру-жену водити, или не имамы власти, еже не делати*? Святой Златоуст видит в этом указание на дерзость, насилие и корыстолюбие пользовавшихся властию. «Они управляют вами, показывают власть над вами, поступают с вами, как с рабами, не только берут с вас, но и с великим настоянием и дерзостию. Очевидно, что он намекает на каких-то зловредных людей и обольстителей. Но как бы то ни было, всяко из сего обстоятельства выходило: вы и сами у себя постановили и имеете правилом доставлять содержание. Не паче ли нам? Не паче ли нам доставили бы вы его, если б мы того захотели?»

Но не сотворихом по области сей. «То есть мы не брали. Смотри, после сколь многих дока-

зательств того, что брать им не есть дело беззаконное, он наконец сказал им: мы не берем, дабы не подумали, что он воздерживается от этого, как от запрещенного. Не потому, говорит, я не беру, что не позволительно; это позволительно, как я доказал многими доводами: примером Апостолов, примерами житейскими, как-то: воина, земледельца, пастыря, законом Моисеевым, самым существом дела, — так как *мы духовная сеяхом вам*, и наконец тем, что вы сами делаете это в отношении к другим. Позволительно; но мы *не сотворихом по области сей*, сами по своей воле воздерживались от этого, не как от запрещенного. Впоследствии он выразил это яснее в словах: *не писах же сия, да тако будет о мне* (1 Кор. 9, 15); а здесь говорит: *не сотворихом по области сей*. И притом, что еще важнее, никто не может сказать, будто мы *не сотворихом* потому, что жили в изобилии; нет, быв в нужде, мы не уступили нужде. То же он говорит во втором послании: *и пришед к вам, и в скудости быв, не стужих ни единому* (2 Кор. 11, 8); также и в настоящем послании: *и алчем, и жаждем, и наготуем, и страждем* (1 Кор. 4, 11). И здесь опять намекает на то же словами: *но вся терпим*. Ибо выражение *вся терпим* означает и голод, и нужду, и все другие бедствия. Однако все это, говорит, не принудило нас нарушить закон, который мы сами для себя постановили. Почему? — *Да не прекра-*

щение (ἐγκοπὴν — пресечение) *кое дамы благовествованию Христову.* Коринфяне были немощны; посему, говорит, дабы не соблазнить вас, принимая от вас возмездие, мы решились лучше делать более, чем сколько заповедано, нежели полагать какую-либо преграду благовествованию, то есть научению вас. Не сказал: уничтожение, но: *прекращение* (пресечение, преграду), и не просто прекращение, но *прекращение кое*, то есть дабы не причинить ни малейшего замедления и остановки в распространении слова» (святой Златоуст).

Пятый довод из законоположения о ветхозаветном священстве — стих 13.

Стих 13. *Не весте ли, яко делающии священная, от святилища ядят? и служащии олтарю, со олтарем делятся?*

«Весьма тщательно Апостол старается доказать, что брать (содержание от поучаемых) не запрещено. Много сказав об этом прежде, он не довольствуется тем, а снова обращается к закону и представляет из него пример более близкий, чем прежний. Ибо не одно и то же представить в пример волов или привесть ясный закон о священниках» (святой Златоуст).

Делающии священная, — *служащии олтарю.* Под этим разумеет Апостол или без различия всех, служащих в храме, левитов, священников и архиереев, или под *делающими священная* разумеет архиереев и священников, а под *служащими*

олтарю левитов (святой Златоуст). Слова: *от святилища ядят, со олтарем делятся*, — означают, что тогдашнее священство состояло на содержании святилища и алтаря. Приносившие, что ни приносили, приносили то святилищу и алтарю; а святилище и алтарь уделяли от того служащим. Приносимое в жертву не все поступало на жертвенник, а только часть того. Эти части, остававшиеся от жертв, Господь повелел делить служащим. Этим они и содержались. Апостол хочет внушить: если так в ветхом законе, который был тению нового, не тем ли паче так должно быть в новом? Но он и прямо делает это применение, от Господа изводя особое об этом постановление.

Шестой довод от явного повеления Господня, стих 14.

Стих 14. ***Тако и Господь повеле проповедающим благовестие, от благовестия жити.***

Когда повелел Господь? — Когда, посылая Апостолов на проповедь, ничего не велел брать с собою, ни одежды (запасной), ни пищи, ни денег, а где примут, там жить на их содержании, говоря: *в томже дому пребывайте, ядуще и пиюще, яже суть у них; достоин бо есть делатель мзды своея* (Лк. 10, 7; Мф. 10, 10). «Дабы кто не сказал: что ты напоминаешь нам о Ветхом Завете? Разве не знаешь, что теперь время совершеннейших заповедей? — Апостол предлагает то, что важнее всего: *тако и Господь повеле*. И здесь не

говорит: питаться от людей, но, подобно как о священниках, сказал: *от святилища и олтаря*, так и здесь: *от благовестия*; и как там: *ясти*, так здесь: *жити*, а не куплю производить или обогащаться» (святой Златоуст). «*Жити*, то же что получать необходимое пропитание» (Феодорит). Когда при Себе еще Господь посылал на проповедь Апостолов, то тем, которые принимали их, и то самое, чтобы принять, внушал, и то, чтобы содержать их. Равно и после, когда пошли они по вселенной, Он же как располагал слушать проповедь их, так внушал и то, чтобы не давать им умирать с голоду. Выходило, что Апостолы находились на Господнем содержании. Люди были только орудия. И в Ветхом Завете Господь постановил, чтобы остатки жертв не приносившие брали, а оставляли их святилищу, а от святилища разбирали их служащие, получая содержание из дома Божия, как бы от рук Самого Господа. Это для Апостолов доставляло благовестие.

Так уяснил святой Апостол всесторонне для коринфской учености, что и на волос сомневаться не должно в том, что он, как Апостол, имел право быть содержимым от коринфян.

вв) Но я не пользовался этим правом (9, 15—18)

Стих 15. *Аз же ни едино сотворих от сих. Не писах же сия, да тако будет о мне; добрее бо мне паче умрети, нежели похвалу мою кто да упразднит.*

Теперь для вас, говорит, очевидно, что я мог пользоваться содержанием от вас; но я добровольно не пользовался ничем от вас, не предъявлял у вас никакого требования, к какому уполномочивали меня апостольские среди вас труды. «Говорит так не однажды и не дважды, но несколько раз. Выше сказал: *не сотворихом по области сей*; после скажет: *во еже не творити ми по области моей* (ст. 18) и здесь: *аз же ни едино сотворих от сих.* — Что значит: *ни едино от сих?* — Я не пользовался столь многими примерами. Многое давало мне право: примеры воина, земледельца, пастыря и Апостолов, постановления закона, действия наши по отношению к вам и ваши по отношению к другим, пример священников, повеление Христа, — и, однако, ничто не заставило меня нарушить свой закон и брать от вас» (святой Златоуст).

Не писах же сия, да тако будет о мне. Я это написал вам теперь не с тем, чтобы вперед вы доставляли мне все нужное. Пусть никто не думает так: «Если доселе не делал ты этого, то не желаешь ли делать так в будущее время? — Нет, говорит, и на будущее время все то же будет. Я решусь лучше умереть с голода, нежели лишиться таких венцов: *добрее бо мне паче умрети, нежели похвалу мою кто да испразднит.* — Не сказал: чтобы кто нарушил мой закон, но: *похвалу.* Дабы кто-нибудь не сказал, что хотя он и

поступает так (сам по себе), но не с радостию, а с воздыханием и скорбию, он называет это похвалою, желая показать, с какою великою радостию и с каким великим усердием он поступает так. Ибо он так далек был от скорби, что даже хвалится и решается лучше умереть, нежели потерять эту похвалу. Она была для него приятнее самой жизни!» (святой Златоуст).

Стих 16. *Аще бо благовествую, несть ми похвалы: нужда бо ми належит. Горе же мне есть, аще не благовествую.*

Если благовествую, не заслуживаю чрез то особенной похвалы, *нужда бо ми належит*. Это долг мой. «Делаю это, как раб, служа владыке; ни один же раб не думает о себе высоко, когда выполняет лишь приказанное господином» (Феодорит). «*Нужда бо ми належит* — надобно понимать не так, будто бы он делал это против воли, — да не будет, — но так, что на нем лежит обязанность, и в противоположность с свободою — брать или не брать (благовествовать я должен, хочу или не хочу — долг мой; а благовествовать на своем содержании есть дело свободы, — когда хочу, тогда и делаю так; тут есть место похвале за свободное избрание того, что и не заповедано). Посему и Христос сказал ученикам: *егда сотворите вся повеленная вам, глаголите, яко раби неключими есмы; яко, еже должни бехом сотворити, сотвори-*

хом (Лк. 17, 10)» (святой Златоуст). – Итак, если благовествую, не за что похвалить, напротив, если *не благовествую, горе мне.* «Потому что противиться Владыке – дело, достойное наказания» (Феодорит). «Жалкий ждет меня конец. Сознание этого наводит страх; страх нудит к благовестию. Вот почему и говорю, что *нужда ми належит*» (Феофилакт).

Стих 17. *Аще убо волею сие творю, мзду имам; аще же неволею, строение ми есть предано.*

Неволею, соответственно *нужда ми належит*, означает – по долгу, потому что заповедано, а *волею* означает сверх долга, по свободному произволению прилагаю нечто и от себя к делу проповеди, сверх заповеданного – благовестникам от благовестия жити. «Слова: *волею* и *неволею* Апостол употребляет в смысле: заповедано и не заповедано» (святой Златоуст). Итак, говорит, если я творю сие, то есть благовествую по своей воле, не потому, что долг лежит на мне, а что сам возжелал и избрал; то мзду имею, – *мзду*, то есть похвалу, по ходу речи, – есть за что воздать мне особенным чем. Но ведь этого обо мне сказать нельзя. И как бы я сам посмел решиться на такое дело? Итак, мне поручено это дело, на меня возложен долг проповеди, не волею сие творю. Если же не волею, то, трудясь в проповедании, ничего особенного не делаю, – *строение ми есть предано*, исполняю что поручено (Феофилакт).

«Не сказал: *аще неволею*, то и не имею награды; но *строение ми есть предано*, выражая, что и в этом случае бывает награда, но такая, какую получает исполнивший повеление, а не такая, какую получает показавший собственное усердие и сделавший более повеленного» (святой Златоуст).

Стих 18. ***Кая убо ми есть мзда? Да благовествуяй без мзды положу благовестие Христово, во еже не творити ми по области моей в благовествовании.***

«Что говоришь ты, скажи мне? Если ты благовествуешь, то нет похвалы для тебя; а если преподаешь благовестие безвозмездно, тогда есть? — Следовательно, последнее важнее первого? — Отнюдь нет; но в некотором другом отношении последнее имеет преимущество, именно в том, что первое есть заповедь, а последнее — дело моего произволения. Ибо что делается сверх заповеди, то заслуживает великой награды; а что по заповеди, то не таково. В этом отношении последнее больше первого, а не по самому существу дела. Ибо что может сравниться с проповеданием? Оно уподобляет (благовестников) Ангелам. И однако, так как оно для них есть обязанность и долг, а безвозмездное проповедание есть дело добровольного усердия, то в этом отношении последнее больше первого» (святой Златоуст).

Мзда за то, что безмездно благовествую. Благовестие Христово, или о Христе, полагаю, – долг свой исполняю; но при этом принадлежащим мне правом не пользуюсь, – не *творю по области моей*, по праву, Господом данному и мне, яко Апостолу, *в благовествовании*, тому праву, чтобы в благовествовании благовестники от благовестия жили. «Видишь ли, как он везде употребляет слово: *область*, дабы показать, что и те, которые берут (содержание), не заслуживают порицания» (святой Златоуст).

Сказанное в этом отделении блаженный Феодорит так применяет к главному предмету главы: я жертвую своим правом, чтоб не помешать Евангелию; поступитесь и вы правом вашего знания и не ешьте идоложертвенного, чтоб не соблазнить брата, за которого Христос умер, и не ввергнуть опять в пагубу того, кого спасла моя проповедь. «Владыка дал мне право, говорит Апостол, от учеников получать необходимое пропитание, а я не пользуюсь сим правом, но тружусь, работая сам, чтобы пожать плод сего труда. О всем этом распространился Апостол, пытаясь и коринфян, которые худо пользовались знанием, небоязненно ели идоложертвенное и тем подавали немощным повод терпеть вред, – заставить отказаться от худого права. Посему-то и показал, что, получив право и от закона, и от Бога всяческих, и видя, что Апостолы пользуются сим

правом, и основание оного усматривая в самом естестве дела, ничему этому не внял, имея в виду один только успех проповеди и пользу слышащих».

гг) И не только этим правом не пользовался, но и от многого другого отказывался в пользу обращаемых (9, 19—23)

Стих 19. *Свободен бо сый от всех, всем себе поработих, да множайшия приобрящу.*

Свободен, говорит, *от всех*, не вещей, а людей, и *всем себе поработих*, не вещам, а людям. Ибо речь идет все о лицах. Порабощение же состояло в том, что он свой нрав, свои обычаи и желания подчинял нравам других для того, чтобы, таким образом сблизясь с ними, находить доступ к их сердцу и, полагая там семя слова, приобретать их Господу. Святой Златоуст говорит: «Здесь Апостол представляет еще иное превосходство. И не брать — великое дело; а то, что он хочет сказать, гораздо важнее. Что же такое? — Я не только, говорит, не брал и не только не пользовался своим правом, но еще подвергал себя рабству, и рабству разнообразному и всестороннему, ибо не в деньгах только, но, что гораздо важнее денег, в делах многих и различных я поступал точно так же; поработил себя, тогда как не был подчинен никому и не имел никакой необходимости, ибо это означает выражение: *свободен сый от всех*, —

и поработил не одному кому-нибудь, а всей вселенной, посему и присовокупляет: *всем себе поработих*. Проповедовать и возвещать вверенное мне я был обязан, а изобретать и вымышлять тысячи к тому способов – это зависело от моего усердия: я был обязан передать серебро, но я употреблял еще все меры к тому, чтобы истребовать его обратно, исполняя более повеленного. Ибо он делал все по ревности, усердию и любви ко Христу, и имел ненасытимое желание спасения человеческого, посему от избытка ревности преступал пределы и во всем простирался выше самого неба. Сказав о своем порабощении, он далее говорит о разных родах его. Каких же?»

Стих 20. ***Бых Иудеем, яко Иудей, да Иудеи приобрящу; подзаконным яко подзаконен, да подзаконныя приобрящу.***

Все чины иудейские, в законе предписанные иудеям, через веру в Господа теряют свою обязательную силу и поступают в разряд вещей безразличных, которыми можно пользоваться свободно, смотря по обстоятельствам, имея в виду одно богоугождение. Так действовал и святой Павел в видах благопоспешения Евангелию. Когда бывал среди иудеев, поступал во всем внешнем как иудей, не придавая в совести какого-либо религиозного для себя значения всему, что делал. Если б он являлся в среде их, особясь от них в вещах, цены нравственной не имеющих,

и между тем любимых иудеями, то оттолкнул бы их от себя, и тем пресек вход слову своему в ушеса их. Евангелие чрез то теряло бы последователей. Посему, говорит, *бых Иудеем, яко Иудей, да Иудеи приобрящу*. Где и когда? — Повсюду и всегда был таков, и в Иерусалиме, и в других местах, когда вращался среди иудеев. Сюда относятся, например, обрезание Тимофея в Ликаонии, хождение в синагоги по субботам, как в Филиппах, и слушание там закона и молитв, и другое подобное. Святой Златоуст говорит: «Как это было? — Он обрезывал для того, чтобы уничтожить обрезание. Посему не сказал: бых иудей, но *яко Иудей*, так как это было с предусмотрительною целию. — Что говоришь ты? Проповедник вселенной, восходивший до самых небес и сеявший такою благодатию, мог ли он внезапно так низойти? — Да; ибо и это есть также восхождение. Не на то только смотри, что он нисходит, но и на то, что, нисходя, восстановляет лежавшего внизу и возводит его с собою».

Подзаконным яко подзаконен, да подзаконныя приобрящу. Слова эти можно принять за повторение предыдущего. Там указал на иудея вообще, а здесь означил, с какой более стороны смотрит на него, именно со стороны ревности его по закону. Или здесь разумеет он других людей, подклонившихся под закон, кроме иудеев, то есть прозелитов полных, и отчасти и неполных, или

тех из уверовавших в Господа, которые при вере в Него полагали необходимым и закона во всем держаться и держались. И таковых надлежало приобретать, ибо они в духе далеки были от Христа. Большой нужды нет доискиваться точности в значении сих слов, ибо не в них сила речи. Святой Златоуст говорит: «Эти слова суть или изъяснение сказанного прежде, или означают что-нибудь другое. Иудеями он называет тех, которые были такими издревле и с самого начала (по роду и крови), а подзаконными – прозелитов, или тех, которые приняли веру, но еще держались закона, ибо они не были иудеями, но были под законом. – Когда же Апостол был под законом (в отношении к этим)? – Когда остригся, когда приносил жертву. (Апостол Иаков советовал святому Павлу исполнить нечто по закону иудейскому, ради уверовавших, но ревновавших о законе. Деян. 21, 18–26). Он делал это не потому, чтобы переменил свой образ мыслей, – это было бы порочное дело, – но по любви и снисхождению к другим, дабы обратить действительных иудеев, он сам был, *яко Иудей*, не действительно, а только по видимому, не на самом деле будучи таким, а только поступая так без истинного расположения. Ибо мог ли он искренно делать это, когда старался обратить и других, когда делал все, чтобы освободить и других от такого унижения».

Стих 21. *Беззаконным яко беззаконен, не сый беззаконник Богу, но законник Христу, да приобрящу беззаконныя.*

Беззаконными Апостол называет тех, кои не были под законом Моисеевым, ни в каком отношении. Это язычники. Являясь среди них, он бывал по внешней жизни, как они; ни пищи их не чуждался, ни других обычаев их не дичился: был, как все. Сюда не могут входить обычаи, исповедание веры означавшие, каковы, например, жертвы идолам и подобное. Но, действуя так, говорит, я в совести моей пред Богом был чист, ибо действовал в уверенности, что так угодно Ему Самому: *Богу я не был беззаконником. Но был законником Христу*, то есть по вере в Господа все направлял во славу Его, Его иго благое нес и, Его закон нося в сердце, закон веры и любви ко всем людям, ради коих умер Христос и хочет, чтоб они спаслись, являл себя свободным от закона Моисеева. Так, внешно я беззаконник, а внутренно – самый верный законник Богу и Господу Иисусу Христу. Святой Златоуст говорит: «Приходя к тем, кои были вне закона, Апостол во многом поступал по их обычаям. В Афинах и речь держал по-афински, по поводу надписи, бывшей на капище. Но дабы кто не подумал, что его действия происходили от перемены образа мыслей, он присовокупляет: *не сый беззаконник Богу, но законник Христу*, то есть не

только не будучи беззаконником, но подчиняясь закону, не обыкновенному, а гораздо высшему ветхого, закону Духа и благодати. Затем, уверив в неизменности своего образа мыслей, он опять представляет пользу такого снисхождения: *да приобрящу беззаконныя*, так же, как и везде, он показывает причину своего снисхождения». Феодорит пишет: «Всякого рода его домостроительство можно видеть не только в его писаниях, но и в деяниях Апостолов. Ибо иначе беседовал в иудейских синагогах, и иначе предлагал учение в ареопаге, против каждой болезни употребляя сообразное с нею врачевство». К применениям, какие употреблял святой Павел, справедливо относить и образ речи, не только язык, но и формы для ведения бесед.

Стих 22. *Бых немощным яко немощен, да немощныя приобрящу; всем бых вся, да всяко некия спасу.*

Под немощными можно разуметь и не христиан еще, слушающих однако слово, только не могущих понять его. Апостол говорит, что снисходил к немощи ума таких и, понижаясь до уровня ума их, все употреблял, чтоб возвесть их к познанию, в чем дело о Христе. Но можно под ними разуметь и христиан, немощных или в вере, или в жизни, как пишет и к римлянам: *должни есмы мы силнии немощи немощных носити* (Рим. 15, 1). Образ действования Апостола в Коринфе, —

что сам себя содержал, — что другое означал, как не снисхождение к немощам немощных? — Святой Златоуст их тут и разумеет. «Здесь он говорит о коринфянах, для которых говорит и все прочее. Прежде сказанное было гораздо важнее, но это ближе к ним, посему он и поставил это после всего. То же самое он делает и в послании к Римлянам, когда вразумляет их касательно пищи, и во многих других местах».

Всем бых вся, да всяко некия спасу. Как в отношении к кому нужно было действовать, так я и действовал, не считая для себя унизительным ничего, и нигде свою волю и свои хотения и вкусы не ставил законом. Закон был у меня один — всячески спасать всех. Желание мое — всех спасти. Удаться этому невозможно, но всячески не сомневаюсь, что *некия спасу*: все возможное употребляю, да всех возможных спасу. И, конечно, спасу. Образ выражения показывает уверенность, что так есть и будет. «Видишь ли его превосходство? Для всех, говорит, я был все, не надеясь спасти всех, а дабы спасти хоть немногих. Усердие и служение мое было таково, какое свойственно спасающему всех, хоть я и не надеялся обратить всех; дело великое и показывающее пламенную ревность! И сеятель сеет везде и, хотя не все семя остается целым, делает свое дело. Указав на малочисленность спасаемых прибавлением слова: *всяко некия*, он утешает тех,

которые скорбят об этом, ибо, хотя невозможно, чтобы все семя осталось целым, но невозможно и то, чтобы оно все погибло. Хотя некие, но спасу. Он внушает этим, что усердный делатель непременно получит успех».

Стих 23. *Сие же творю за благовестие, да сообщник ему буду.*

Благовестие есть Евангелие царствия Христова. Участник в благовестии есть причастник устроения царства Христова, царства спасаемых, чрез устроение спасения призываемых к вере благовестием. Причастие царствию само по себе велико, а причастие устроению царствия несравненно выше. Апостолам сказал Господь, что они сядут вместе с Ним судить. Непонятно нам — что это; но само собою разумеется, что это есть нечто великое. Но Апостол по смирению так выразился, что будто только и чает, чтоб спастись наряду с другими. Святой Златоуст говорит: «Дабы и с своей стороны содействовать (спасению) и быть участником в венцах, которые соблюдаются для верующих». Феодорит пишет: «Цель Евангелия — спасение людей. Для сего-то Владыка и с мытарями ел, и жену грешницу допустил сетовать у ног Его, научая сим, что пришел ради спасения человеков». Подражая Господу, действовал и святой Павел, чтоб успешнее устроять спасение всех. А наград больших не чает, но о том лишь заботится, чтоб самому быть спасену: «да буду,

говорит, лишь сообщником уверовавших благовестию». «Видишь ли его смирение, как он в получении наград поставляет себя наряду с другими, хотя трудами превосходил всех? Несомненно, что он более всех достоин почестей, но он не приписывает их себе прежде всех, а желает быть только сообщником других в уготованных венцах. Говорит это не в том смысле, чтобы он делал все для какой-нибудь награды, но дабы таким образом расположить и такими надеждами убедить коринфян делать все для братий. Видишь ли его благоразумие? Видишь ли чрезмерную ревность, как он делал более заповеданного и не брал, тогда как мог брать? Видишь ли величайшее снисхождение, как он, будучи под законом Христовым и соблюдая высочайший закон, был для не имеющих закона как без закона, для иудеев как иудей, являясь в том и другом отношении совершеннее и выше всех? Так поступай и ты: не думай, что ты падаешь, если, будучи высоким, делаешь для брата что-нибудь уничиженное. Это не значит падать, а снисходить; ибо кто падает, тот лежит и сам едва может встать, а кто снисходит, тот и восстанет с великим приобретением, подобно как Павел снисходил один, и восставал со всею вселенною. Он не лицемерил, ибо если бы лицемерил, то не искал бы пользы спасаемых. Лицемер ищет погибели других и лицемерит для того, чтобы взять, а не для того,

чтобы дать. Он — не так; но как врач, как учитель, как отец снисходят — первый к больному, второй к ученику и третий к сыну для пользы их, а не для вреда; так и Павел» (святой Златоуст).

дд) Приложение к коринфянам изложенного (9, 24—27)

Святой Павел в 8-й главе доказывал, что не должно есть идоложертвенного, чтоб не соблазнить немощных братий, несмотря на то, что для понимающих дело тут ничего будто нет пятнающего веру. Понятия умников, что как идол ничто, так и идоложертвенное ничего нечистого от него не приняло, давало им право на небоязненное вкушение от жертв языческих. Святой Павел, не отвергая сего права, внушает им, что они должны отказаться от сего права, чтоб не соблазнить брата; и чтоб склонить их так и поступать, представил им пространное изображение того, как он сам, имея право пользоваться содержанием от обращаемых к вере, не пользовался сим правом, и именно у них же самих, чтоб не положить препоны Евангелию, и как в других многих отношениях он уступал свое в пользу обращаемых. Следовало только сказать: видите, как я от всего отказываюсь для пользы братий, откажитесь же и вы от того, к чему будто уполномочивает вас ваше знание, перестаньте вкушать идоложертвенное, чтобы не соблазнять немощных братий. Иначе ваше спасение сомнительно. Брат гибнет от

вашего знания, брат, за которого умер Христос. Вы грешите против Христа. Такой образ действования не венчается добрым концом.

Эти мысли и выражает Апостол в стихах 24—27. Он представляет жизнь каждого, со всеми ее особенностями, поприщем, пробегаемым на ристалищах. Как на ристалищах все бегут, чтоб, достигши меты, получить венец, так мы течем, чтоб получить истинный венец от Господа. Ристалища эти были в обычае у самих коринфян. Апостол говорит им: видите, как идет дело на ристалищах? Так возьмите в толк и *тако тецыте, да постигнете* (стих 24). Как он говорил это людям умным, то не распространяется в применении, давая им самим понять, чего он от них хочет, то есть чтоб они бросили есть идоложертвенное, ибо это, соблазняя брата, мешает им достигнуть как должно чаемого. Предполагая однако ж, что, может быть, они уклонятся от должного наведения, намекнул им на это, сказав: *подвизаяйся от всех воздержится* (стих 25). Эта прибавка говорила вот что: понимаете, к чему это ведет?! — Так извольте так делать. И чтоб отнять у них всякий предлог к оговоркам, снова представил себя в пример (стихи 26, 27).

Так понимает значение этих текстов святой Златоуст и другие наши толковники.

Стих 24. *Не весте ли, яко текущии в позорищи, вси убо текут, един же приемлет почесть? Тако тецыте, да постигнете.*

На позорище, — у самих коринфян состязания были в разных видах: боролись, бились на кулачки, бросали камни, прыгали чрез рвы и столбы, — и в числе их, бегали наперегонки, и на ногах, и на лошадях. Для последних назначалась известная мета, и кто первый добежит, получал награду положенную, а бежали все, которые вызывались на это состязание. — Апостол и указывает коринфянам: видите, как у вас на позорище, — все бегут, которые взялись бежать, а честь получает только один. — Отчего? — Оттого, что лучше других приготовился, что все бросил, что могло делать помеху в беге, что не жалел сил и напряжения, когда бежал. Делайте же, говорит, и вы так: *тако тецыте, да постигнете*. Какие этот один употреблял приемы и усилия, такие же употребляйте и все вы. Отстраните все мешающее бегу, и не жалейте сил. А мешающее вашему бегу знаете что? — То, что губит брата и делает вас виновными пред Христом. Итак, воздержитесь.

Святой Златоуст говорит: «Что один приемлет честь, говорится не в том смысле, будто и из нас всех может спастись только один, — да не будет, — но что мы должны прилагать великое тщание. Ибо как там из многих, выходящих на поприще, увенчиваются не все, а только один достигает этого, и потому не довольно только выйти на подвиг, намастить себя и бороться, так

и здесь не довольно только уверовать и подвизаться как-нибудь. Нет; если мы не будем подвизаться так, чтобы показать себя безукоризненными до конца и достигнуть награды, то не получим никакой пользы. Хотя бы ты, говорит, считал себя совершенным по знанию, однако ты еще не достиг всего; на это им намекает словами: *тако тецыте, да постигнете*, из которых следует, что они еще не достигли».

Стих 25. ***Всяк же подвизаяйся, от всех воздержится: и они убо да истленен венец приимут, мы же неистленен.***

«Посмотрите на труды подвизающихся телесно. Не все то вкушают они, чего бы пожелалось, но ту употребляют пищу, какую предлагает обучающий подвигам» (Феодорит). «Что значит: *от всех*? — То есть не так, что от одного воздерживается, а в другом грешит, но воздерживается и от чревоугодия, и от сладострастия, и от пьянства, и от всех вообще страстей. Так бывает, говорит, даже при внешних подвигах, ибо подвизающимся (на зрелищах) нельзя во время подвига ни упиваться, ни прелюбодействовать, дабы не ослабить своих сил, ни заниматься чем-либо другим; но, воздерживаясь совершенно от всего, они занимались только своим подвигом. Если же так бывает там, где венец дается одному, то тем более должно быть здесь, где больше щедрости, ибо здесь не один только увенчается, — и самые

награды гораздо выше подвигов» (святой Златоуст). «Итак, познайте, чего еще недостает у вас, и уразумейте способ, каким можно достигнуть венца. Апостол все сократил в одном слове: *от всех воздержится*» (Феофилакт).

И *они убо да истленен венец приимут, мы же неистленен.* Чаяние получить благо возбуждает энергию и приводит в напряжение силы действующие. Апостол говорит: видите, как хлопочут и усиливаются; из-за чего? — Чтоб получить венец, который завтра уже будет никуда негож. Сравните с этим то, что нам обетовано, и рассудите, сколь больше должно быть у нас напряжения и труда и заботы. Венец наш превосходнее того не тем только, что неистленен, когда тот тленен, но и тем, что нашему цены нет по его высоте и добротности. И этому тоже цены нет, но по его ничтожности. Апостол не прибавляет к этому наведения: оно само собою выходило, как тогда, так и теперь. Для нас можно сказать: оплотеневший ум не видит цены духовных благ и не представляет их превосходства сознанию, оттого всюду ослабела ревность к стяжанию их. Мы живем так, что будто кроме земли и земного ничего нет.

Стих 26. *Аз убо тако теку, не яко безвестно; тако подвизаюся, не яко воздух бияй.*

В своем примере представляет святой Павел, как важно в жизни духовной уяснить для себя,

чем увенчается надлежащий подвиг, и затем все в своей жизни направить так, чтоб она прямо вела к достижению чаемого. Как бывает в хозяйстве, что благоразумный хозяин, начав какое-либо предприятие и придумав для приведения его к концу надежные средства, ведет потом дело с полною уверенностию, что достигнет того, что задумал, и внимания не обращая на соприкосновенности или толки сторонних; так бывает и в духовной жизни. Кто хорошо понял конец и придумал, как его достигнуть, тот идет путем сей жизни с полною уверенностию, что достигнет чаемого блага, которого доброта превышает всякое описание. При этом сторонние нередко могут говорить ему: воздух бьет (воду толчет). А он знает твердо, что течет не на безвестное. «Взираю, говорит, на уповаемые блага, потому что не безызвестен мне венец» (Феодорит).

Святой Златоуст берет это в применении к неисправности коринфян и говорит: «Что значит, *не яко безвестно*? — Я имею в виду, говорит, известную цель, подвизаюсь не тщетно и не напрасно, как вы. Ибо какая вам польза от того, что вы входите в идольские капища и как бы выказываете свое совершенство? — Никакой. Я же не так; но все, что ни делаю, делаю для спасения ближних; показываю ли совершенство, — это для них; снисхождение ли, — это для них; превосходство ли тем, что ничего не беру, — это для того,

дабы они не соблазнились; уничижение ли более всех, остригаясь и омовение принимая,— это для того, дабы они не преткнулись. Вот что значит: *не яко безвестно.* А ты скажи мне, для чего ешь в капищах? Не можешь представить никакой основательной причины; пища не приближает тебя к Богу; ешь ли, ничего не приобретаешь; не ешь ли, ничего не теряешь; следовательно, ты идешь напрасно и без цели; это и значит: *безвестно. Тако подвизаюся, не яко воздух бияй.* Этими словами тоже выражает, что он действует не напрасно и не без цели. Я имею врага, говорит, которого поражаю, то есть диавола; а ты не поражаешь его, а напрасно истощаешь свои силы». Яснее выражает эту мысль блаженный Феодорит: «Не всуе тружусь, бия воздух, но наношу удар невидимым сопротивникам. Этот образ речи Апостол взял с обучающихся борцов. Ибо они обыкновенно, упражняясь, вместо противника против воздуха приводят в движение руки».

Стих 27. *Но умерщвляю тело мое и порабощаю, да не како, иным проповедуя, сам неключим буду.*

Имею, сказал, определенную цель, ясно мною сознаваемую, взял меры и средства, верно ведущие к сей цели, и подвизаюсь в уверенности, что достигну чаемого. Подвиги разнообразны: есть подвиги душевные и есть телесные.— Выставляет он последние потому, что указывал пример в

себе в исправление поблажки телу, и потому, что когда умерщвлено и порабощено тело, то и душа будет исправна. Святой Златоуст говорит: «Здесь он внушает, что они преданы чревоугодию, не обуздывают этой страсти и под предлогом совершенства удовлетворяют ей; на что он и выше с сожалением говорил: *брашна чреву и чрево брашнам*. От пресыщения рождается как блуд, так и идолослужение, посему он справедливо во многих местах поражает эту болезнь. И здесь обуздывает ее своим примером. Все терплю, но кроме того принимаю на себя и тот великий труд, чтобы жить воздержно. Ибо хотя трудно преодолеть страсть и похоть чрева, однако я обуздываю ее, не предаюсь этой страсти, но всячески стараюсь, чтобы не увлечься ею. Не думайте, что я успеваю в этом без труда; нет, это для меня подвиг, воздержание и борьба с природою, которая непрестанно восстает и домогается свободы, но я не уступаю, а укрощаю и подчиняю ее с великими усилиями. Говорит это он для того, дабы никто не унывал в подвигах добродетели по трудности дела, посему и выражается так: *умерщвляю и порабощаю*. Не сказал: уничтожаю, или мучу, потому что плоть не есть враг, но *умерщвляю* (ὑπωπιάζω, глаза подбить, наносить удары до синевы) и порабощаю, что свойственно господину, а не врагу, учителю, а не злодею, пестуну, а не противнику».

Да не како иным проповедуя, сам неключим буду. Поблажка телу — путь к неключимости. Есть мера, выше которой когда зайдет поблажка телу в пище, сне и всяком покое, духовная жизнь замирать начинает, ревность слабеет, трезвенность отходит, охлаждение обнимает душу. Возбудись какая страсть, недивно и падению последовать. Вот и неключимость! — Чтоб этого не последовало, святой Павел и дает урок — умерщвлять и порабощать тело. «Если Павел, учитель столь многих, опасался этого, и опасался после того, как распространил проповедь, сделался благовестником и явился предстателем вселенной, то что должны сказать мы? — Не думайте, говорит, будто для вашего спасения достаточно того, что вы уверовали; если мне, который проповедовал, учил, обратил тысячи людей, недостаточно этого для спасения, когда сам себя не буду вести безукоризненно, то тем более вам» (святой Златоуст).

2. ВКУШАЮЩИЕ ИДОЛОЖЕРТВЕННОЕ СКВЕРНЯТСЯ (Глава 10)

Главную мысль, что вкушающие идоложертвенное трапезе бесовской причащаются, потому не безвинны и должны страшиться гнева Божия, раскрывает Апостол в средине главы (стихи 15—22). Но впереди этого ставит он: а) примеры судов Божиих над израильтянами, избранными, подобно христианам, и согрешившими про-

тив Бога, при других грехах, и идолослужением (стихи 1—14). А после в) прилагает правила, как обходиться с пищею, чтоб не согрешить употреблением идоложертвенного (стихи 23—33).

а) Примеры судов Божиих (10, 1—13)

Эти примеры поставил Апостол впереди, чтоб приготовить покорность своему наставлению воздерживаться от идоложертвенного, как дела нечестивого. Он говорит как бы: вот как строго Бог относился к тем, которые повинными явились в идолослужении, — чтобы, сказавши затем: а вы причастными становитесь идолослужения чрез вкушение идоложертвенного, — вывесть: удаляйтесь же от этого. Или Бога раздражаете? Разве вы крепче Его? (стихи 14—24). Но чтобы не подумал кто, что то — израильтяне, а мы — другое, он прежде всего проводит аа) параллель между израильтянами и христианами: вы крещеные, и те крестились в облаце и в море; вы вкушаете Тело и Кровь Господа, и те брашно духовное ядоша, и пиво духовное пиша (стихи 1—4). бб) Но тех Бог не пощадил, когда согрешили; не пощадит и вас: ибо то все *образы нам быша* (стихи 5—13). Вывод отсюда очевидный: бегайте же идолослужения (стих 14).

аа) Параллель между Израилем и христианами (10, 1—4)

Глава 10, стихи 1 и 2. *Не хощу же вас не ведети, братие, яко отцы наши вси под облаком*

быша, и вси сквозе море проидоша; и вси в Моисеа крестишася во облаце и в мори.

Когда начинал речь о ристалищах, говорил: *не весте ли?* а здесь говорит: *не хощу вас не ведети,* — хочу, чтоб вы знали, то же, что: знаете ли, или знайте. *Отцы наши*, а не ваши; себя ставит на стороне израильтян, в противоположность язычникам, чтоб дать мысль, что как тогда израильтяне избраны были из всех народов, так теперь из всех народов, не исключая и израильтян, избираются христиане. *Вси под облаком быша и сквозе море проидоша.* Известная история. Пока не видно к чему речь, но нечаянный оборот возбуждает только внимание. *И вси в Моисеа крестишася во облаце и в мори.* Вот к чему речь: чтобы показать в шествии под облаком и прехождении чрез море прообраз крещения. Святой Павел не ставит одну черту против другой, но одним словом *крестишася* дает разуметь все, что он хотел сказать. «Бывшее с ними, говорит, есть образ совершающегося у нас. Ибо море уподоблялось купели, облако — благодати Духа, Моисей — иерею, жезл — кресту, перешедший море Израиль — крещаемым, а преследующие египтяне представляли собою образ демонов; сам же фараон служил изображением диавола» (Феодорит). Как в Моисея крестились? — Не собственно в Моисея, но в Того, Кого он прообразовал. Святой Златоуст говорит: «Так как Апостол

желает сблизить прообраз с истиною, то называет и прообраз именем истины». То есть говорит: В Моисея, а разуметь под сим надо не его, а Господа; как ниже говорит, пили от духовного камня, *камень же бе Христос*. Креститься в кого значит дать обязательство быть чьим, принадлежать кому вседушно. Хотя об израильтянах сказано, что в переходе чрез Чермное море они поверили Моисею, рабу Божию (Исх. 14, 31), но основа уверенности не в нем, а в Боге, явившем чрез него такое заступление. Почему и крещение израильтян в облаке и море было чрез него в Бога и Господа.

Стихи 3 и 4. *И вси тожде брашно духовное ядоша; и вси тожде пиво духовное пиша, пияху бо от духовнаго последующаго камене: камень же бе Христос.*

Брашно духовное – манна, чудесно посылаемая; *пиво духовное* – вода из камня, чудесно источенная. То и другое названо духовным потому, что не естественным путем было доставляемо, а чудодейственною Божиею силою, как в послании к Галатам Исаак назван духовным сыном Авраама, а Измаил плотским, по той причине, что тот родился при особом действии силы Божией, а сей естественно (Гал. 4, 29). Манна прообразовала тело Господа, а вода из камня кровь Господа, из ребра Коего источилась кровь и вода (Феодорит). «Выше он указал на прообраз крещения,

а здесь на прообраз священной трапезы. Как ты вкушаешь Тело Господне, так израильтяне вкушали манну; как ты пьешь Кровь Его, так они пили воду из камня. Хотя это было чувственное, однако подавалось духовно, не по законам природы, а по благодати (то есть силою Божиею). О пище (манне) он ничего не прибавил (в объяснение), потому что она (очевидно) была отлична от обыкновенной не только по способу получения, но и по существу своему; а о питии, в котором только способ получения был чудесен и требовал объяснения, после слов: *тожде пиво духовное пиша*, он присовокупил: *пияху бо от духовнаго последующаго камене*, — и еще: *камень же бе Христос*. Не камень по естеству своему источал воду, иначе он источал бы ее и прежде, — но все это делал некоторый другой, духовный камень, то есть Христос, Который постоянно сопутствовал им и творил все чудеса; посему и говорит: *последующаго*. Видишь ли мудрость Павла, как он объясняет, что Христос есть податель того и другого, и, таким образом, сближает прообраз с истиною? Он подавал, говорит, израильтянам те дары, Он же предлагает и эту трапезу; Он провел их через море, Он же проводит и тебя через воду крещения; им Он доставил манну и воду, а тебе предлагает Тело и Кровь. Таковы Дары Его» (святой Златоуст).

Хотя и не совсем ясно поймем мы, черта в черту, прообраз и истину, нужды нет. Общая мысль видна, что израильтяне получили от Бога дары, которым в высшем значении соответствуют Дары, христианам поданные. Для цели Апостола этого достаточно. «Для чего он говорит это? Дабы показать, что, как израильтянам не послужили в пользу столь великие дары, так и коринфянам не послужат в пользу крещение и участие в духовных таинствах, если жизнь их не будет соответствовать такой благодати; для того он и указывает на прообразы крещения и таинств» (святой Златоуст).

бб) Применение к христианам бывшего во Израиле (10, 5—13)

«Посмотрим же, пощадил ли Бог израильтян, когда они оказались недостойными даров Его? Нет; посему Апостол присовокупляет» (святой Златоуст):

Стих 5. *Но не во множайших их благоволи Бог: поражени бо быша в пустыни.*

Не во множайших: не ко многим-то благоволил Бог. — Ибо, кроме Халева и Иисуса Навина, все вошедшие в перечисление были истреблены» (Феодорит). Или: не посмотрел Бог, что их много, всех истребил, кого огнем, кого змиями, кого болезнями, все легли в пустыне, кроме двух. «Они составляли великое множество, но много-

численность нисколько не помогла им. Все благодеяния были знаком любви Божией, но и это не помогло им, потому что они сами не явили дел любви. Смотрите, сколько благодеяний Бог оказал израильтянам: освободил их из Египта и тамошнего рабства, провел чрез море, с неба сниспослал манну, из земли источил новые и чудные источники вод, постоянно сопутствовал им, творя чудеса и везде ограждая их; и однако, когда они оказались недостойными таких даров, не пощадил их, но погубил всех. *Поражени бо быша в пустыни*, — говорит Апостол, — выражая и то, что они внезапно были поражаемы, и то, что поражавшие их наказания были ниспосылаемы Богом. И притом не в земле обетованной Он ниспослал на них все это, но вне и весьма далеко от нее, наказав их сугубою казнию: тем, что не допустил видеть земли обетованной, и тем, что наказал строго. Но как, скажешь, это относится к нам? — К тебе именно и относится. Посему Апостол и продолжает» (святой Златоуст):

Стих 6. *Сия же образы нам быша, яко не быти нам похотником злых, якоже и они похотеша.*

«Как дары их были прообразами, так и наказания были прообразами; как крещение и таинственная трапеза были прообразованы, так последующими событиями было предвозвещено и то, что недостойные дара подвергнутся наказанию, дабы мы такими примерами научились быть

воздержными. Как в благодеянии предшествовали прообразы, а за ними последовала истина, так будет и в наказаниях. Видишь ли, как он внушает, что мы не только будем наказаны, но еще гораздо больше, нежели израильтяне? Ибо, если там были прообразы, а здесь истина, то и наказания должны быть гораздо больше, так же, как дары» (святой Златоуст).

Яко не быти нам похотником злых: разумеется или вообще похоть злая, источник всякого греха (Феофилакт), как говорит святой Иаков: *похоть заченши раждает грех* (Иак. 1, 15); или, применительно к словам: *якоже и они похотеша*, особенно чревоугодие и сластолюбие. Ибо израильтяне изображаются особенно похотливыми к яствам (Экумений). Так Пророк Давид говорит: *похотеша желанию в пустыни... И даде им прошение их, посла сытость в души их* (Пс. 105, 14—15). И в книге Числ пишется: *похотеша похотением, и седше плакахуся сынове Израилевы, и рекоша: кто ны напитает мясы*? (Числ. 11, 4). И место то, где похоронены были пораженные свыше похотники такие, названо *гробы похотения* (34). Последнее ближе к цели Апостола. Тут прикровенно Апостол указывает причину, влекшую коринфских умников к трапезам из идольских жертв. Они сами говорили: мы знаем, что идол ничто, и, следовательно, оправдывали свое поведение высшими взглядами; а Апостол, пред-

ставляя этот образ из истории израильтян, дает им намек войти в себя и посмотреть, точно ли высшие взгляды мирят вас с жертвенным мясом, а не чревоугодие. Святой Златоуст говорит: «Представляет и причину, почему они стекались к трапезам: это сластолюбие». Что это точно так, видно из того, что вслед за сим Апостол говорит об идолослужителях. В Коринфе христиане уже отстали от идолопоклонства, а только некоторые умники осквернялись прикосновением к идолопоклонству чрез участие в бесовских трапезах. «Сказав: *яко не быти нам похотником злых*, и продолжив: *ни идолослужители бывайте*, указывает причину такого нечестия в сластолюбии» (святой Златоуст).

Стих 7. *Ни идолослужители бывайте, якоже нецыи от них, якоже есть писано: седоша людие ясти и пити, и восташа играти.*

Это было после слития тельца и принесения ему жертвы (Исх. 32, 6). Наевшись, напившись, встали и начали петь песни и, составляя хоры, хороводить и всячески веселиться. Цель у Апостола — историческими событиями поставить ястие и питие в связь с идолопоклонством и тем внушить коринфянам: смотрите, те от идолопоклонства перешли к чревоугодию (как у язычников всегда и бывало), как бы вам обратным путем не взойти от чревоугодия к поклонению идолам. Но вместе с тем он намекает им, что они

уже прикосновенны идолослужению. Ибо к кому бы иначе могло относиться: *ни идолослужители бывайте*? «Слышишь ли, как он называет коринфян идолослужителями? Впрочем, здесь он только намекает, а после и доказывает это» (святой Златоуст).

Стих 8. ***Ниже соблудим, якоже нецыи от них соблудиша, и падоша во един день двадесять три тысящи.***

А те как соблудили? — По совету Валаама (Числ. 31, 8—16), мадианиты выслали женщин в ополчение израильтян, которые, увлекшись ими, приносили жертвы Веельфегору, ели от жертв и пили, и блудили с женами (Числ. гл. 25). Это привлекло гнев Божий, и пало в один день 23 или 24 тысячи израильтян. Выставляя этот пример, святой Павел и еще прибавляет одну черту к опасениям от вкушения идоложертвенных яств, к опасности впасть в идолослужение — опасность впасть в блуд. Ибо замечают, что в иных случаях с жреческими пирами были соединяемы и нечистые дела. Внимание Апостола все стоит на одном — на вкушении идоложертвенного, и он примерами теми живописует коринфянам, какая бездна разверзается под этим будто незначительным делом, которое столь благовидным казалось их умникам, с независимыми воззрениями.

Стих 9. ***Ни да искушаим Христа, якоже нецыи от них искусиша, и от змий погибоша.***

Обстоятельство поражения израильтян змеями определяет случай, на который указывает Апостол. От горы Ор направились израильтяне к Чермному морю в обход земли Едомской и, возмалодушествовав, начали роптать на Бога и Моисея, говоря: зачем вывел ты нас из Египта в пустыню, где нет ни хлеба, ни воды, уморить что ли нас здесь? За это прогневался Бог и послал на них змий (Числ. 21, 5—6). Святой Давид, изображая все, чем прогневляли израильтяне Бога в пустыне, в 77 псалме, то обстоятельство, что израильтяне желали лучших яств, назвал искушением Бога: *искусиша Бога... и реша: еда возможет Бог уготовати трапезу в пустыни?* (18—19). Святой Павел это выражение: *искусиша*, от обстоятельства, о коем говорит пророк, перенес на тот случай, когда израильтяне в малодушии жаловались на скудость пищи, хотя тут собственно был ропот. Итак, и здесь дело о пище, к тому же и речь ропщущего тоже есть: *еда может Бог?* только с бóльшим сомнением.

Словами: *не искусим Христа* намекает Апостол, что коринфяне каким-нибудь образом в этом виновны были, но как именно, из послания указать нельзя с верностию. Экумений пишет, что они, искушая Христа, требовали знамений. Может быть, и был такой случай во время первоначальной проповеди. При такой необычайной вере знамения необходимы были, и Апостолы были

ими вооружены. Но это требование было так естественно, что его к искушению Господа отнести вполне нельзя. Святой Златоуст говорит, что «Апостол указывает здесь еще на одно преступление, обвиняя коринфян в том, что они роптали на искушения и говорили: когда будут блага, когда награды?» — Очень вероятно, что в этих двух стихах: *не искусим — не ропщите* намекает Апостол на малодушие коринфян, против которого ниже и воодушевляет (стих 13). Но можно и не доискиваться до точности, ибо цель Апостола в приведении этих примеров только та, чтобы внушить, что нельзя без опаски жить, опираясь на то, что призваны и крещены; а это и из понятных в приложении примеров видно. Иные такую еще мысль предлагают: искушать Господа значит ввергать себя в опасности, с пытливым помышлением: посмотрю, избавит ли меня Бог. Вкушавшие идоложертвенное подвергали себя разным нравственным искушениям. Может быть, у них была мысль: Господь избавит, или: посмотрим, избавит ли нас Христос, когда будет подходить беда. Апостол и говорит им: *не искусим Христа.*

Стих 10. *Ни ропщите, якоже нецыи от них ропташа, и погибоша от всегубителя.*

На какое обстоятельство эти слова указывают, определить трудно. Ибо ропотливостям израильтян в пустыне числа не было. Мало-мало

затруднение, — сейчас и ропот, и сильный. Можно бы воспользоваться для определения особого случая словами: *погибоша от всегубителя*; но такого обстоятельства, где бы выдавался какой-нибудь особый всегубитель, не видно. Погибали вообще от наказания Божия; то незнать откуда нападала смертность: то змии поражали, то огонь пожигал, то земля разверзалась и пожирала. Экумений, перечислив разные случаи роптаний Израиля, останавливается на том, который описан в 11-й главе Чисел: *И быша людие ропщуще злая пред Господем. И слыша Господь и разгневася гневом, и разгоресе в них огнь от Господа и потреби часть некую от полка* (Числ. 11, 1). Огонь этот, говорит, и назван у Апостола губителем (ὀλοθρευτοῦ), как некая карательная сила Божия, — это было в начале странствования. Другие разумеют здесь возмущение Корея, Дафана и Авирона, пожренных землею (Числ. 16, 41 и далее). Иные — ропот вследствие соглядания земли, за который Бог положил, что все вышедшие из Египта, свыше 29-летнего возраста, помрут в пустыне, исключая Иисуса Навина и Халева. Какой догадке дать предпочтение, не видно; не видно и то, к чему в коринфянах могло относиться такое внушение. Воспользуемся лучше общею мыслию, какую выводит отсюда святой Златоуст, который в обоих стихах (9 и 10), кажется, видит один урок: воодушевление к благодушному

терпению всего находящего. «Не ропщите, говорит. Нужно не только страдать за Христа, но и переносить все случающееся мужественно и с полным удовольствием; это всему венец; а если этого не будет, то наказание постигнет ропщущих. Апостолы радовались, когда их бичевали; Павел хвалился страданиями».

Блаженный Феодорит все означенные пять случаев (стихи 6—10) подводит под один обзор и говорит: «Каждое из сказанных событий Апостол представил как сходное с тем, в чем погрешали коринфяне. И, во-первых, указал на злое похотение, от которого рождается большая часть зол; потом на идолослужение и на чревоугодие, от которого произникло* и первое, потому что и коринфяне, поработившись чревоугодию, делали пиры в идольских капищах. Упомянул и о блуде, показал число умерщвленных за оный, посевая тем страх наказания в уме соблудившего. Роптали же и у них сподобившиеся меньших дарований, потому что не все были удостоены (это идет к Дафану и Авирону с Кореем). И искушали Господа говорившие разными языками, пользуясь сим дарованием в Церкви более по любочестию, нежели по нужде (собравшихся)».

Стих 11. *Сия же вся образи прилучахуся онем: писана же быша в научение наше, в нихже концы век достигоша.*

---

* Выросло. — *Ред.*

Сия же вся образи прилучахуся онем. Все это действительно случалось с ними, но не для них одних являл Господь суды Свои над ними, а во образ нам, чтоб, видя то, мы брали себе в ум, что для тех, которых Бог избрал Себе и дарами благодати снабдил, грехи не могут оставаться не наказанными. В каком смысле это *образи*, объясняют слова: *писана быша в научение наше*. Читай или слушай, рассуждай и учись. Никому не будет пощады, ни похотникам, которые живут только в собственное удовольствие с забвением Бога и будущей жизни, ни идолослужителям, которые надеждами своими опираются на людях или вещах помимо Бога, ни живущим в плотских грехах, ни искушающим Бога, которые или ввергают себя самонадеянно в опасности, или Бога небоязненно оскорбляют, говоря: что сделает Бог? ни ропотникам, которым все подай Бог, что они ни захотят, и мало-мало что случается не по их нраву, восстают на небо. Апостол взял только главнейшие суды; но сказавши: *вся*, дал разуметь, что странствование израильтян по пустыне, по исходе из Египта и переходе чрез Чермное море, во всех своих частях может представлять для нас поучение в жизни, от крещения до вступления в обетованную землю, до перехода вратами смерти в другую жизнь.

В нихже концы век достигоша, слово в слово с греческого так: в которых (то есть нас) концы

веков уперлись. Как дорога какая идет-идет, и упирает наконец во что, в стену или в гору, так что дальше некуда идти; так, говорит, прежние века шли-шли с своими событиями, и уперлись в нас, на которых должно осуществиться все в них предызображенное. Мы — цель предыдущих событий; на нас исполняется, что там только предуказано. Апостол хотел устрашить их и отогнать от них всякое покушение отклонять от себя суды Божии, думая: авось все то как-нибудь минует нас. Некуда, говорит, миновать; последние времена; Страшный суд близок (святой Златоуст). «Помянул о последних временах, дабы напомнить о кончине мира, и вместе с тем внушить, что наши наказания будут не кратковременные, а вечные. Временные наказания кончаются с настоящею жизнию, а будущие будут продолжаться вечно. Дары наши больше, и наказания больше» (святой Златоуст).

Стих 12. *Темже мняйся стояти, да блюдется, да не падет.*

В приведенных примерах внушалось: смотрите, не увлекитесь от пиршества к идолослужению и от того и другого к блуду, или к искушению Бога и ропоту. Умники с высшими взглядами могли на это сказать или подумать: о нет! мы ясно понимаем дело и стоим твердо. Апостол вразумляет их: но, кто думает, что стоит, блюдись, чтобы не пасть. «Снова низлагает гордость тех,

которые превозносились знанием. Надеяться на себя самого не значит стоять так, как должно стоять; такой человек скоро упадет. Гордость, а затем беспечность и сластолюбие суть источники зол. Посему если ты стоишь, берегись, чтоб не упасть. Стоять здесь (в сей жизни) не значит стоять твердо, пока мы не избавились от волн настоящей жизни и не достигли тихой пристани. Итак, не гордись тем, что ты стоишь, а опасайся, чтобы не упасть. Ибо если опасался Павел (9, 27), который был крепче всех, то гораздо более должно опасаться нам» (святой Златоуст).

Стих 13. *Искушение вас не достиже точию человеческое; верен же Бог, Иже не оставит вас искуситися паче, еже можете, но сотворит со искушением и избытие, яко возмощи вам понести.*

Какое это искушение? — Не внутреннее, как видно из всей речи, а внешнее: скорби, бедствия, тесноты от неверующих. Они состояли под сим искушением, и несли его; ибо говорит, *достиже.* — И Апостол Павел, говоря о своем среди их пребывании, пишет, что был у них в *страсе и трепете мнозе* (2, 3), конечно разделяя с ними бедствия. Может быть, начавшись тогда, они не прекращались, и верующие еще состояли под ними, когда писано послание. Не того ли ради и впереди, приводя вразумляющие примеры, он привел и такие, в которых Бог наказывал за искушение Его и ропот? Не состояли ль в связи

эти искушения с ядением идоложертвенных? Отчуждение от них наводило подозрение, а потом, по дознании, откуда оно исходило, и гонение. Умники, прикрываясь знанием, садились небоязненно за трапезы идольские и тем избегали от всех неприятностей; а другие не могли на это решаться, и за то подвергались оскорблениям, насмешкам, притеснениям. Первым давал уже Апостол сильные вразумления и еще будет давать; здесь несколько слов говорит ко вторым: не малодушествуйте, не ропщите. *Искушение вас не постигло как только человеческое*, то есть «малое, краткое, умеренное. Вы еще не видали опасности, которая угрожала бы вам смертию, искушения, которое могло бы погубить вас. То же говорит он и евреям: *не у до крове стасте, противу греха подвизающеся* (Евр. 12, 4)» (святой Златоуст).

Но такое слово, вместо утешения, могло и больший страх наводить. Пусть человеческое постигло нас искушение малое, но все же оно тяжело, и кто знает, завтра оно сделается еще тяжелее. Предотвращая такие мысли, могшие наводить уныние, Апостол воодушевляет их и ободряет, говоря: *верен Бог, Иже не оставит вас искуситися паче, еже можете*. Возможно, говорит как бы, и то, чего вы боитесь, но будьте уверены, что Бог не попустит вам впасть в искушения, превышающие силы ваши. Предайтесь в волю Его и не

смущайте себя мрачными мыслями, но паче воодушевляйтесь благодушием, веря в непреложность обетований Того, Кто сказал: *приидите ко Мне вси труждающиися и обремененнии, и Аз упокою вы* (Мф. 11, 28). Верен Бог! Все от Него, и все в руках Его. Он умеет соразмерить бремя с силами того, на кого возлагает его. Когда человек сам себя ввергает в искушение, то не дивно, что он нападает и на такое, которое ему не по силам, и он падет под ним. А Бог никогда не искусит вас *паче, еже можете, но сотворит со искушением и избытие, яко возмощи вам понести*. Пусть Богом насылаемое, или попускаемое, искушение и нестерпимым кажется, но Он или скоро избавит от него, так что лишь покажете твердость, пройдет и испытание, — *сотворит* вместе *с искушением и избытие*, или, если нужно будет продолжить его, даст силы перетерпеть все, и вы понесете его, будто не замечая (Фотий у Экумения). «Бог подает и терпение, и скорое освобождение, так что искушение делается сносным» (святой Златоуст).

Святой Златоуст делает по сему такое наведение: «Значит, есть искушения, которых нельзя перенести? — Есть. Какие же? — Можно сказать, все; ибо возможность переносить их зависит от помощи Божией, которую мы приобретаем собственным нашим расположением. Не только искушений, превышающих силы наши, но и челове-

ческих мы не можем переносить без помощи свыше; даже умеренных искушений мы не можем переносить собственною силою, но и в этом случае имеем нужду в помощи Божией, дабы преодолеть, а прежде нежели преодолеем — переносить их».

Стих 14. *Темже, братие моя возлюбленная, бегайте от идолослужения.*

К этому преимущественно выводу вел он речь с начала главы. Израильтяне, прообразовательно крещеные и питавшиеся духовным хлебом и пившие духовное пиво, когда коснулись идолослужения, гибли. Смотрите и вы, истинно крещеные и истинного Тела и Крови Господних вкушающие, не коснитесь как-либо идолослужения. Ибо и вас не пощадит Бог, и еще более не пощадит, нежели тех. Бегайте же идолослужения! Идолослужением называет вкушение от жертв идольских. Не прямое это идолослужение, но причастие к нему, осквернение им. Прежде он не касался этой стороны, соглашаясь, что знание, высшие взгляды делали их неприкосновенными скверне идолослужения. Теперь и это приписывает их делу, и говорит: бегайте, разумея — бегайте таких трапез. Страх за участие в идолослужении он возбудил уже предыдущими судами Божиими. Осталось ему пояснить, что, вкушая от жертв идольских, они причастны идолослужению. Об этом и следует речь.

Феодорит пишет: «Апостол постепенно усиливает обвинение и показывает, что равнодушное вкушение идоложертвенного нимало не разнится от служения идолам». Святой Златоуст говорит: «Почему побуждает поскорее отстать от греха; ибо не просто сказал: отстаньте, но: *бегайте*; называет дело их идолослужением, дабы они отстали от него не только потому, что оно причиняет вред ближнему, но и потому что оно само по себе весьма пагубно».

б) Вкушающие идоложертвенное трапезе бесовской причащаются, и потому не безвинны от идолослужения (10, 15—22)

Ход мыслей у Апостола такой: рассудите сами: когда мы причащаемся Святых Таин, то причащаемся Тела Христова и Крови Христовой; также у иудеев те, которые едят от жертв, общники бывают алтаря; а ядущие от жертв идольских, думаете, никому не общники?! Идолы — точно ничто; но есть бесы, которым служат чрез жертвы идолам. Если так, то ядущие идоложертвенное суть общники бесов. Вот куда вы попадаете с вашим мудрованием! Потому я никак не хочу, чтобы вы были общники бесов. Не можете вы Святых Таин причащаться и участвовать в бесовской трапезе. Прекратите это. Божию ревность вы этим раздражаете. Когда же прогневается Господь, кто устоит?

Стих 15. *Яко мудрым глаголю; судите вы, еже глаголю.*

Предыдущий стих можно считать и концом предшествовавшего отделения, и началом настоящего. Там сказано: *бегайте идолослужения*; мысль же слова такая: прекратите участие в трапезах капищных, потому что чрез это вы делаетесь причастными идолослужения. Приступая теперь к доказанию этого, или даже к доказанию гораздо большего, именно, что они делаются чрез то общниками бесов, — а это сграшно, — Апостол самих коринфян избирает судьями над самими собою. Он говорит как бы: я вам предложу только данные, а вывод вы сделаете сами. Святой Златоуст говорит: «Так как он сказал многое и усилил обличение, назвав дело их идолослужением, то, дабы не показалось, что он говорит слишком резко и укоризненно, — отдает это на их суд и, похвалив, поставляет их судьями: *яко мудрым*, говорит, *глаголю.* Надобно быть совершенно уверенным в правоте своей, чтобы самого обвиняемого ставить судьею дела. Это весьма много ободряет и слушателей, когда кто беседует с ними не как повелитель или законодатель, но как советник, ожидающий суда их самих. С иудеями, которые были несмысленны и детски малодушны, Бог не так беседовал и не везде открывал им причины Своих повелений, а только повелевал; но здесь, так как мы удостоены великой свободы

и способны участвовать в свободе, Апостол беседует как с друзьями и говорит: я не требую других судей, вы сами произнесете суд, вас поставляю судьями».

Стих 16. *Чаша благословения, юже благословляем, не общение ли крове Христовы есть? Хлеб, егоже ломим, не общение ли тела Христова есть?*

Два вида общения посредством видимого с невидимым предлагает Апостол на рассуждение мудрых коринфян. *Первый* — высший, общение Тела и Крови Христовых под видом хлеба и вина. В Церкви приносится бескровная жертва. Затем все присутствующие в храме причащаются от сей жертвы, и причащаясь входят в общение Крови Христовой и Тела Христова. Ибо хлеб и вино чрез благословение таинственно пресуществляются в Тело и Кровь Господа Иисуса Христа. Вот что есть у нас и что вы знаете, говорит. Сила слова, что мы вступаем в общение Тела и Крови Господа; но тут же утверждаются и обе догматические истины о таинстве Евхаристии, первая — что в сем таинстве приносится жертва, и вторая, что хлеб и вино пресуществляются в Тело и Кровь Господа. Первое — по ходу речи, ибо речь идет о жертвах священнодейственных; второе — по силе вкушения, ибо питие вина есть общение Крови, и вкушение хлеба есть общение Тела; то и другое не мысленно, а действительно. «Сподобляясь священных Таин, не с Самим ли

Владыкою вступаем в общение, не говорим ли, что Его это Тело и Его Кровь?» (Феодорит).

«*Чашею благословения* (или Евхаристии, благодарения) назвал ее Апостол потому, что мы, держа ее в руках, прославляем Бога, удивляемся и изумляемся неизреченному Его дару, благословляя Его, что Он пролил кровь Свою для избавления нас от заблуждения, и не только пролил, но и преподал ее всем нам» (святой Златоуст). Слова же: *юже благословляем* указывают на священнодейственное благословение, чрез которое таинственно силою Христовою вино бывает Кровь Христова и хлеб Тело Христово. Вследствие сего вкушение от чаши *не общение ли крове Христовы есть*? «Весьма верно и страшно он выразился; смысл же слов его есть следующий: находящееся в чаше есть то самое, что истекло из ребра Господа; того мы и приобщаемся» (святой Златоуст).

Вследствие сего же вкушение от хлеба, *егоже ломим, не общение ли тела Христова есть*? Оба вопроса заключают в себе сугубейшее утверждение вопрошаемого. «Почему не сказал: причастие? — Потому что хотел выразить нечто большее, показать совершенное единение. Ибо, приобщаясь, мы не только делаемся участниками и сообщниками, но соединяемся со Христом. Как тело Христово соединено со Христом, так и мы

чрез этот хлеб соединяемся с Ним» (святой Златоуст).

«В Ветхом Завете, когда люди были несовершенны, Он такую же кровь, какую язычники приносили идолам, благоволил и Сам принимать, дабы отвратить от идолов, что также доказывало неизреченную Его любовь; а теперь Он преподал священнодействие более страшное и совершенное, изменив жертву, повелев вместо заклания бессловесных приносить Его Самого» (святой Златоуст).

Стих 17. *Яко един хлеб, едино тело есмы мнози, вси бо от единаго хлеба причащаемся.*

Что точно принятие Таин Христовых есть общение Тела Его и Крови, это, хотя для всех христиан и очевидное, и несомненное, счел Апостол нужным пояснить, или и доказать, представляя в подтверждение того наглядное дело, то, что все причащающиеся, которых много, составляют одно тело, и Тело Христово. Как бы это могло быть, если бы причащающиеся Таин Христовых не Тела и Крови Его причащались? Таким образом, очевидно, что, поелику причащаясь единого хлеба, мы становимся едино тело; то значит, причащаясь хлеба, мы Тела Христова приобщаемся. Святой Златоуст говорит: «Сказав: *общение тела*, хочет выразить еще теснейшую связь и говорит: *яко един хлеб, едино тело есмы мнози*. Что я говорю: *общение*? — продолжает он, — мы составляем

самое Тело Его. Ибо что такое этот хлеб? — Тело Христово. Чем делаются причащающиеся? — Телом Христовым, не многими телами, а одним телом. Как хлеб, составляясь из многих зерен, делается единым, так что хотя в нем есть зерна, но их не видно, и различие их неприметно, по причине их соединения, так и мы соединяемся друг с другом и со Христом. Ибо мы питаемся не один одним, а другой другим, но все одним и тем же телом. Посему Апостол и присовокупляет: *вси бо от единаго хлеба причащаемся*. Христос соединил с Собою тебя, столько отдаленного от Него. Смотри, какой жизни ты удостаиваешься? Ибо Он не просто дал Свое тело, но вместо прежней плоти, которая, по естеству своему происходя из земли, была умерщвлена грехом и лишена жизни, Он привнес, так сказать, другой состав и другую закваску. — Свою плоть, которая хотя по естеству такая же, но чужда греха и исполнена жизни, и всем преподал ее, дабы, питаясь ею и отложив прежнюю мертвую плоть, мы уготовились посредством этой трапезы в жизнь бессмертную».

Стих 18. ***Видите Израиля по плоти: не ядущии ли жертвы общницы олтареви суть?***

Второй пример общения у Израиля по плоти. «То же доказывает опять и из Ветхого Завета. Величие сказанного много превышало понятия слушателей, посему он убеждает их прежними

обыкновенными примерами» (святой Златоуст). Значение таинства Тела и Крови Христовых не было неизвестно коринфянам, но понятия точно превышает это не только их, но и всех. Значение жертв ветхозаветных понятнее. Почему Апостол говорит как бы: «Научитесь хотя из простейших примеров, что вкушающие от жертв делаются участниками жертвоприношения» (святой Златоуст). *Израилем по плоти* он назвал продолжавших следовать Моисееву закону и происходивших по плоти от Авраама и Иакова, который первый назван Израилем, в отличие от духовного Израиля — христиан, зрящих Бога и собираемых чрез благовестие веры из всех народов. Закон о жертвах у Израиля был такой, что из приносимого к алтарю часть только возлагаема была на жертвенник и сожигалась, а прочее употребляли в пищу жрецы. Так Бог законоположил, говоря, что служащие алтарю от алтаря и питаться должны. Почему колену Левиину, назначенному на отправление служб в храме, и не назначил удела, а сказал: Я ваша часть, то есть те колена земля питает, а вас Я буду питать. Таким образом, священники и левиты питались от стола Божия. Стол — это был жертвенник. Божия часть потреблялась огнем, а часть жреческую потребляли сами жрецы, по благословению Божию, получая ее от жертвенника, как бы от стола Божия. Вот почему Апостол назвал их *общниками олтаря*,

то есть трапезы Господней. Они не вступали чрез то в существенное общение с Богом, хотя были Божии, а только с алтарем. У духовного Израиля не так: здесь приносится жертва Тела и Крови Христовых, и вкушающие от сей жертвы суть общники не алтаря, а Самого Христа. Святой Златоуст говорит: «Там ядущие от жертвы становятся общниками только алтаря, а у нас не так; а как? — Вкушение от нашей жертвы есть *общение тела Христова*, ибо мы делаемся причастниками не жертвенника, а Самого Христа».

Стих 19. *Что убо глаголю? Яко идол что есть, или идоложертвенное что есть?*

Из приведенных двух примеров очевидно выходило, что вкушающие от жертв становятся общниками жертвоприношения в том смысле и в той силе, в каких оно совершается. Прочитавши это, коринфяне могли прийти в недоумение и возыметь позыв обратиться к Апостолу с вопросом: из сказанного видно, что и мы, вкушая идоложертвенное, чему-нибудь становимся общниками. Чему же это? Идол ничто, и идоложертвенное ничего не принимает, быв принесено тому, что ничто. Так учил сам Апостол. Кому же мы общники? — Упреждая их, Апостол и оговаривает речь свою: я не говорю, что идол что-нибудь есть, и идоложертвенное что-нибудь есть. Нет, и идол ничто, и идоложертвенное чем было, тем и остается. Есть другое лицо, с которым

жертва и жрущие ее и ядущие ее вступают в общение, и это лицо богопротивное.

В нравственно-религиозном отношении есть две области: Божия и сатанинская, бесовская, — противоположные, как свет и тьма, как истина и ложь, как добро и зло, как жизнь и смерть. Кто в Божией, тот не в бесовской, и кто в бесовской, тот не в Божией. Кто Богу что делает, тот чужд бесов, а кто не Богу, тот на бесовской части. Возьмите теперь во внимание, Богу ли языцы жрут то, что жрут? — Очевидно, нет. Но если не Богу, то бесам. Идол все остается ничем; но бес не ничто, а есть богопротивное существо, враг Божий и наш. Он научил этим жертвам, он и принимает их, ему и угождают принимающие их и вкушающие от них. Трапеза от жертв идольских есть настоящая бесовская трапеза, несмотря на то, что и идол ничто и мясо жертвенное остается тем, чем было. Так вот моя мысль!

Стих 20. *Но зане, яже жрут языцы, бесом жрут, а не Богови; не хощу же вас общников быти бесом.*

Ход речи такой: не то я говорю, что идол есть что или идоложертвенное что. Нет; но что язычники бесам жрут то, что жрут. И, следовательно, вкушающие от сих жертв общатся с бесами. А я не хочу, чтоб вы были общниками бесов. «Говорю это и отклоняю вас от идолов не потому, чтобы они могли причинить какой-нибудь вред, или

имели какую-нибудь силу; они ничто; но хочу, чтобы вы презирали их. Если же он хочет, скажешь, чтоб мы презирали их, то почему с таким усилием отклоняет нас от них? — Потому, что жертвы их приносятся не твоему Господу. *Зане яже жрут языцы, бесом жрут, а не Богови.* Не обращайся же к тому, что противно Богу. Ты вступаешь чрез это в связь с врагами Божиими. Вот почему я отклоняю тебя от этого! Цель приносящих жертвы и свойства лиц, приемлющих оные (то есть бесов), делают предлагаемое нечистым. *Не хочу же вас общников быти бесом.* Видишь ли любовь попечительного отца? Видишь ли, как самые слова его выражают великую доброжелательность? Не хочу, говорит, чтобы вы имели какое-нибудь общение с нечистыми силами» (святой Златоуст).

Стих 21. *Не можете чашу Господню пити и чашу бесовскую; не можете трапезе Господней причащатися и трапезе бесовстей.*

Это уже властное законоположение. «То говорил: *разсудите сами*, будто совет предлагая; а когда изложил им весь ход рассуждения и вывел из него, до какой опасности доходят вкушающие от жертв идольских, что даже на сторону врагов Божиих и своих переходят, — уже не дает места их рассуждению, а пишет определение: не смейте же более касаться этих бесовских жертв: не можете чашу ту бесовскую пить и трапезе той

бесовской причащаться. Есть у вас своя чаша, чаша Господня, и своя трапеза, трапеза Господня. Их причащаясь, других не желайте. Строгое это законоположение изрек Апостол, дабы кто из упорнейших, видя, что он говорил все прежнее будто в виде совета: *как разумным говорю, разсудите сами,* — не ослушался и не счел себя в праве не делать так, как выходило из того рассуждения. Почему говорит: *не можете... не можете.* Одни эти выражения достаточны для вразумления» (святой Златоуст).

Стих 22. *Или раздражаем Господа? Еда крепчайши Его есмы?*

«То есть неужели мы смеем искушать Его и раздражать, переходя на сторону противников и становясь наряду с врагами Его? Здесь он напоминает о ветхозаветных событиях и беззакониях предков, посему употребляет и выражение то самое, которое некогда употребил Моисей, от лица Божия обличая иудеев в идолопоклонстве. *Тии*, говорил он, *раздражиша мя не о Бозе, прогневаша мя во идолех своих* (Втор. 32, 21). *Еда крепчайши Его есмы*? Видишь ли, как сильно, как страшно он поражает их, потрясая самые нервы их, доводя их суждения до нелепости и таким образом низлагая гордость их? Начав с меньшего, он дошел до самого главного; последнее гораздо скорее могло быть принято после того, как

душа слушателей смягчилась прежними доводами» (святой Златоуст). Рассуждение хорошо, но на определения воли слабо действует, если в основе нравственной жизни не лежит страх Божий. Где страх Божий, там и слабое рассуждение сильно, а где нет его, там и сильное ничего не сделает. В ограждение немощи нравственной Апостол и восставляет страх Божий, и притом в его грозном виде, как страх наказания и поражения. Никакое чувство так сильно не действует на напряжение сил, как чувство самосохранения. Его и раздражает здесь Апостол. Дошедши до опасения, как бы не поразил Бог за вкушение идоложертвенного, они скорее и решительнее могли воздерживаться от сего, опираясь на сей страх.

В словах: *или раздражаем Бога?* — раздражаем — не гнев, а ревность, παραζηλοῦμεν. Бог назван Богом-ревнителем, как ревнитель о славе Своей, о славе Божества Своего. *Славы Моея,* говорит, *иному не дам, ниже добродетелей Моих истуканным.* Сей ревности раздражение разумеет Апостол. А что она у Бога не бывает праздною, этому сколько доказательств в истории израильтян! — Вот и вопрос: *еда крепчайши Его есмы?* Подвигнется ревность Божия и в прах сотрет вас. Так поопаситесь и, усмирив свои высшие взгляды, не прикасайтесь более жертв идольских.

в) Как же обходиться с пищею, чтобы не согрешить употреблением идоложертвенного? (10, 23—33)

Такого вопроса нельзя было обойти и в ответ на него не написать правил, по внешним тогдашним обстоятельствам. Идоложертвенное не при капищах только ели, но и в домах предлагали на трапезе, и продавали на рынках. Таким образом, возможно было или на рынке купить идоложертвенное и вкусить, или, пришедши на трапезу к язычнику, коснуться его. Как же быть? Апостол отвечает: все вкушайте, пока вам не скажет кто: *се идоложертвенное есть.* Услышав это, не вкушайте, чтобы не соблазнить кого,— иудея, эллина или брата немощного. Принимайте пищу с благодарением, и ее употребление обращая во славу Божию и духовное назидание других.

Стих 23. *Вся ми леть суть, но не вся на пользу; вся ми леть суть, но не вся назидают.*

После страшной угрозы речь потекла покойно. Начинает ее Апостол тем, что подало повод и ко всему рассуждению об идоложертвенном,— со свободы относительно употребления всякого рода безвредной пищи. На это начало опираясь, умники садились за трапезы в капищах идольских. Апостол не отвергает ее, а утверждает: *вся ми леть суть, вся ми леть суть.* Совершенная, говорит, правда. Но пользование сим правом свободы не может быть без ограничений. Я полагаю для этого два ограничения: пользу себе и нази-

дание ближним. Коль скоро вкушение чего-либо не полезно себе и не назидает ближнего, то от него надо воздержаться. Полагает Апостол в начале сии мысли, потому что ими потом руководствуется в изложении нижеследующих правил. Святой Златоуст говорит: «Видишь ли великую мудрость Апостола? Так как иной из них мог сказать: я совершен, я властен над собою, я вкушаю предлагаемое с полным знанием дела, — то он говорит: положим, что ты совершен и властен над собою, но смотри не на это, а на то, не причиняет ли твое поведение какого-нибудь вреда, или какого-нибудь расстройства. То и другое он выразил словами: *не вся на пользу, не вся назидают*, разумея первое о нем самом, а другое о брате, ибо слово: *не на пользу*, указывает на погибель его самого, а слово: *не назидают* — на соблазн брата».

Вред себе называет святой Златоуст погибелью себя самого, вероятно потому, что чрез вкушение идоложертвенного становятся общниками бесов, а в этом явная пагуба. Экумений и Феофилакт видят вред сей в том, что, привыкши вкушать идоложертвенное, и к идолам опять привыкнет, и может отпасть от Церкви, тоже на пагубу себе.

Но можно и пользу, и назидание разуметь только в отношении к братьям, как подает повод думать следующий текст, где о себе ничего не

говорится, а все внимание заповедуется обращать на пользу ближнего. Так рассуждает блаженный Феодорит: «Позволительно тебе по тому ведению, какое приписываешь себе, делать все; но не полезно тебе делать вред другим. Делаемое тобою не назидает их. Положим, что ты совершен, но надобно позаботиться и о немощных. Ибо сие присовокупил Апостол».

Стих 24. *Никтоже своего си да ищет, но еже ближняго кийждо.*

«Не на одно то смотри, что ты вкушаешь с чистою совестию, но и на то особенно, назидает ли это ближнего твоего. Во многих местах выставляет святой Павел это правило как необходимейшее. Но не просто велит он не искать своей пользы, а только тогда, когда это вредно для брата. В таком случае полезное ближнему должно предпочитать своей пользе, и то избирать, а это оставлять» (Феофилакт). Коренной закон деятельности христианской: люби Бога паче всего, и люби ближнего, как себя. О любви к себе нечего и правил писать; ее только можно ограничивать. Любовь к Богу наипаче есть действие сердечное, внутреннее, сокровенное. В явной жизни действующею является одна любовь к ближним, возгреваемая внутри любовию к Богу. Бога паче всего любить должно; но к Богу деятельной любви ничем не можешь ты показать, как делами любви к ближним. Потому, *да ищет*

кийждо еже ближняго – есть сокращение всего нравственного закона. Но надо при этом держать в душе строго дополнительную главную мысль, чтобы сие искание, *еже ближняго*, исходило из любви к Богу. Ибо есть гуманисты, которые представляются млеющими от любви к человечеству, между тем не только любви к Богу, но и веры в Него не имеют. Пустые личности!

Этими двумя стихами напоминал коринфянам Апостол: итак, вкушать идоложертвенное открыто в капищах – с этих пор не дерзайте. Но оставались другие случаи, в которых, и не ведая, можно было вкусить идоложертвенное. Их теперь и определяет святой Павел.

Стихи 25 и 26. ***Все, еже на торжищи продаемое, ядите, ничтоже сумнящеся, за совесть; Господня бо земля, и исполнение ея.***

«Поелику Апостол совершенно воспретил вкушение идоложертвенного, – а в то время города полны были таковых мяс, и, вероятно, одни из уважения к апостольскому закону не стали бы вовсе покупать их, а другие по чревоугодию пренебрегли бы закон, – то по необходимости и касательно сего узаконяет, что следовало. Сущность законоположения в следующем: на торжище покупайте все, не спрашивая, идоложертвенное это или нет, и затем вкушайте то небоязненно» (Феодорит).

Жрецы, не успевая всего приносимого в жертву потреблять сами, отсылали излишнее на рынок, или, может быть, кто скупал у них это и продавал. Таким путем идоложертвенное могло попасть и христианам. Апостол говорит: что на рынке покупаете, ешьте то без рассуждения, μηδὲν ἀνακρίνοντες. Тут будто нет и мысли об испытании и исследовании, идоложертвенное ли то; а то одно, чтобы вкушать то без всяких раздумываний, как пищу простую, чистую и ничем незапятнанную, в простоте мысли. Славянским нашим переводом мысль Апостола точно выражена: *ничтоже сумнящеся*. Слово: *за совесть* διὰ τὴν συνείδησιν, значит: по тому убеждению совестному, что всякое создание Божие добро и ничтоже отметно*. С этою светлою совестию, с этим светлым убеждением кушайте все, что продается на рынке. Почему и прибавил в основание такого распоряжения: *Господня бо земля и исполнение ея*. Все Господне, Господнее же благословенно. Нечего и раздумывать: кушайте все, как дар Божий благословенный.

Святой Златоуст говорит: «Апостол не дозволяет им даже сомневаться, то есть исследовать и разведывать, идоложертвенное это или нет, а заповедывает просто есть все находящееся на торжище, не расспрашивая, что такое предлагаемое. Идоложертвенное дурно не по природе своей, но

* Ничто не достойно отвращения. – *Ред.*

производит осквернение по произволению вкушающего. Посему он и говорит: ничтоже сумнящеся. *Господня бо земля и исполнение ея,* а не бесов. Если же Господня земля, и плоды, и бессловесные животные, то нет ничего нечистого; нечистым же делается что-либо вследствие злонамеренности и преслушания человека». Вот еще несколько фраз блаженного Фотия, которого пространное мнение приводит Экумений. «Рыночное вкушайте, без раздвоенной мысли, μηδὲν διστάζοντες, с совестию чистою, неколеблющеюся. Без размышления, ἀζητήτως вкушай рыночное, с совестию чистою, нераздумывающею и не требующею другого удостоверения, кроме того убеждения, что Господня земля. Если Господня земля и что на ней, что еще раздумывать?»

Стих 27. ***Аще ли кто от неверных призывает вы, и хощете ити, все предлагаемое вам ядите, ничтоже сумнящеся, за совесть.***

Другой случай, когда кто из язычников позовет на обед, а они имели обычай брать части от жертв и приносить домой. Как тут быть? – И здесь то же правило: *все предлагаемое вам ядите, ничтоже сумнящеся, за совесть,* то есть по тому же убеждению, что всякое создание Божие добро, не допуская и мысли о том, чтобы тут было что идоложертвенное, *ничтоже сумнящеся,* в простоте мысли.

Ходить к язычникам на обеды Апостол не запрещает и не повелевает, а оставляет это на свободу приглашаемому. Феодорит замечает: «Потому что невозможно было бы уловлять неверных, прекратив сообщение». «А избавляет ядущих от всякого подозрения (в чем-либо идоложертвенном),— объясняет святой Златоуст,— ради того, дабы излишняя осторожность не показалась делом страха и опасения, ибо кто разведывает, тот делает это по страху, а кто воздерживается после того как узнал дело, тот воздерживается по нерасположению, презрению, отвращению» (к идолослужению и ко всему, что прикосновенно ему). Апостол хочет, чтобы, содержа в крепкой совести твердое убеждение, что один Царь над всеми Господь, и что все творения Его суть, с сею светлою верою вкушали все, с благодарением к Подателю благ.

Стих 28. *Аще ли же кто вам речет: сие идоложертвенно есть, не ядите за оного поведавшаго, и совесть; Господня бо земля, и исполнение ея.*

Не все кушанья предполагаются идоложертвенными, а некоторые. Итак, если кто, когда дойдет до них череда, скажет: *сие идоложертвенное есть*, в таком случае не есть. Кто этот поведавший? Как Апостол не определяет, то прямее бы было и не касаться этого вопросом. Кто бы ни был. Но как предварительное решение этого вопроса, хоть предположением, дает удобства к

приведению в понятность течения всей последующей речи, то и стали его решать. Иным кажется, что лучше всего под ним разуметь слабого христианина, который говорит это крепкому; а другим кажется, что лучше будет разуметь какого-либо язычника, который говорит это с лукавым намерением искусить христианина и посмотреть, как-то он поступит. Но ведь Апостол пишет правило не на один случай, а на все; во всех же могло быть, что иногда это скажет слабый христианин, иногда язычник. Итак, положим: христианин ли слабый, или язычник искушающий скажет: это идоложертвенное,— не ешь, говорит Апостол. Не ешь *за оного поведавшаго*, то есть щадя его. Слабого христианина щадение очевидно в чем. В том, что если бы крепкий после сего уведомления стал есть, то слабый не мог бы уже отказаться есть, а ставши есть, ел бы то как нечто имеющее значение в религиозном отношении, и тем осквернил бы свою совесть; отказавшись же есть, он придаст ему мужества воздержаться и себе, и тем спасет его от запятнания совести. Но в чем щадение язычника? Если язычник говорит об этом христианину, то очевидно по той мысли, что ему не следует этого есть. Так сложилась его языческая совесть. Если бы христианин, несмотря на то, стал есть, то язычник мог подумать: что ж это, христиане хвалятся высотою веры и нравоучения, а между тем покажи только им лакомый

кусок, и они готовы опять с нашими богами в мире жить. Для него идоложертвенное есть нечто священное (в некоторых списках стоит ἱερόθυτόν), вкушение от коего намащает благословением богов. То же, по его мысли, перейдет и на христианина. Как же это? — подумает он. И от невыгодной мысли о христианине перейдет к невыгодной мысли о христианстве. Следовательно, есть, после сказанного уведомления, будет значить унизить себя как христианина, унизить в своем лице всех христиан и самое христианство. Следовательно далее, достоинство свое как христианина, честь христиан и самого христианства требует не вкушать известной пищи, коль скоро скажут, что это идоложертвенное. И это надобно сделать ради поведавшего и других, подобных ему, и ради самого поведания. В каких мыслях так сделать? — В показание презрения ко всему идолослужебному. Не потому, что идоложертвенное есть что́, но потому, что поелику оно идолослужебно, то омерзительно. Из презрения к идолослужению, я презираю и это идоложертвенное. Так святой Златоуст: «Апостол повелевает воздерживаться от жертв идольских, не как от имеющих силу, но как от достойных отвращения. Избегайте, говорит, идоложертвенного не потому, чтобы оно могло причинить вред; оно не имеет никакой силы; но потому, что оно презренно.

Впрочем, на том основании, что оно не имеет никакой силы, не вкушайте его безразлично, ибо это трапеза врагов и нечестивых».

Таким образом, это воздержание пред лицом язычников будет вразумляющею проповедию о достоинстве христианства и презренности идолослужения. *За оного поведавшаго* будет значить в сем случае: чтоб не заградить ему двери к восходу до ясного познания высоты христианства, и чрез то двери веры. Ибо вкушение перепутало бы все его понятия и помрачило светлый лик веры Христовой.

И совесть. Чью совесть? — Ниже объясняет Апостол: совесть не свою, а другого. В предыдущих двух случаях (стихи 25 и 27) совесть разумелась своя, а здесь — другого. Чья же? — Ближе всего — поведавшего. Язычник ли скажет: это идоложертвенное, или слабый христианин, невкушение сего идоложертвенного будет целительно для совести того и другого.

Господня бо земля, и исполнение ея. Это так надо связывать с течением речи: я разумею не твою совесть, а совесть другого; для твоей же совести остается неизменным то убеждение, что в царстве Господа все добро и ничтоже отметно. «Не потому, говорит, я возбраняю, будто это чуждая вещь, Господня бо земля, но *за совесть*, то есть дабы не сделать вреда. Следовательно, надобно разведывать? — Нет, говорит, я разумею не

твою совесть, а другого, ибо я предварительно сказал: *за поведавшаго*» (святой Златоуст).

Стих 29. *Совесть же глаголю не свою, но другаго; вскую бо свобода моя судится от иныя совести?*

Действуй так, щадя совесть другого, а не свои убеждения изменяя. Когда другой сказал: *это идоложертвенное*, – от этого слова твое убеждение, что всякое создание – Божие добро, следовательно, и это идоложертвенное – добро, не приняв никакого само по себе осквернения, не должно меняться, не должно переходить на мысль, будто пред тобою вещь, чуждая Богу, не Его творение. В этом будь тверд, но воздержись от вкушения ради пользы других. Не мнению говорящих подчиняясь, так поступай, но совсем другому началу следуя – воле Божией, заповедующей любить ближнего и о благе его пещись, о душевном еще более, чем о телесном. Они говорят потому, что идоложертвенное считают чем-то, а ты воздержись не по этому, а чтоб показать им, что, отстав от идолослужения, не хочешь ничем входить в соприкосновение с ним, гнушаешься им и отвращаешься от него.

Вскую свобода моя судится от иныя совести. Причину выставляет, почему в слове его должно разуметь совесть другого, а не свою. Он говорит как бы: совесть другого для меня не закон. Своему убеждению должен я следовать, а не

чужому. По своему убеждению я имею свободу, полную, относительно всякого рода пищи, другие судят иначе. Этим суждением моя совесть и моя свобода не связывается. И я без смущения мог бы есть, несмотря на указание, что предлагаемое идоложертвенно; но я воздерживаюсь не по этому слову: оно меня не вяжет, я и при нем попрежнему свободен. Вяжет меня другой закон, моей же совести, а не чужой. Святой Златоуст развивает другую мысль, — ту, что если я по свободе своей стану есть, то язычники, не понимая, почему я так делаю, станут осуждать сию свободу. Не хочу я допустить до того, чтоб так было, ибо осуждение моей свободы есть осуждение свободы христианской вообще. Не хочу я быть виною этого. Он говорит: «Свободою он называет — не быть обязанным соблюдать и не подвергаться запрещению (относительно пищи). А смысл слов его такой: Бог создал меня свободным (или воссоздал во Христе к свободе) и поставил выше всякого вреда, но язычник не умеет ни судить о моем любомудрии, ни понимать щедродательности моего Владыки, а станет осуждать меня и скажет сам в себе: учение христиан — басня; они удаляются идолов, избегают бесов, а от приносимого им не отказываются: велико их чревоугодие. Какой же, скажешь, для нас вред от того, что он будет судить так несправедливо? Но не гораздо ли лучше вовсе не подавать

ему повода к осуждению? (Суд от одного лица переходит на осуждение веры.) Если ты будешь воздерживаться, то он не скажет и этого. – Как не скажет? Видя, что я, не разведывая, пользуюсь всем и на торжище, и на пиру, как он не скажет и не осудит меня, что я употребляю все безразлично? — Точно нет, ибо ты пользуешься этим не как идоложертвенным, но как чистым; не разведывая, ты показываешь, что не боишься предлагаемого. Посему войдешь ли ты в дом язычника, или придешь на торжище, я не дозволяю тебе разведывать, дабы тебе не быть беспокойным и трусливым и не навлекать на себя излишних забот».

Стих 30. *Аще аз благодатию причащаюся, почто хулу приемлю, о немже аз благодарю?*

Темновато сие место. Под благодатию разуметь должно благодать веры, которая просветила понятия наши и дала нам разуметь, что можно свободно вкушать всякую пищу, как дар Божий. Так я и делаю: все вкушаю и Бога благодарю. Но если я без разбора буду вкушать во всяком случае, то другие, не понимая дела, будут осуждать меня за то, а чрез меня и веру мою. Не хочу я допускать до того, чтобы так было. – Это смысл слов: *почто хулу приемлю*, – не хочу допускать, чтоб хула падала на меня. Экумений пишет: «По благодати Божией, соделавшей душу мою столько возвышенною, что я убежден, что ничем таким не

оскверняюся, по сей благодати с дерзновением вкушаю. Но если, говорит, ты таков, если благодатию Божиею дошел ты до познания, что идол ничто и что никакого вреда нет вкушать тебе идоложертвенное, то зачем допускаешь, чтоб тебя злословили, а чрез тебя и веру, и даже Бога, — и притом из-за того самого, за что ты должен благодарить, получив совершенное разумение о вещах. Апостол в своем лице увещание обращает к коринфянам».

Святой Златоуст говорит (*О немже благодарю*): «Что же, скажи мне, ты принимаешь с благодарностию? — Божии дары. Благодать Его такова, что она делает душу мою чистою и поставляет ее выше всякой нечистоты. Как солнце, касаясь лучами своими всяких нечистот, сохраняет их (лучи свои) чистыми, так, или еще более, и мы, обращаясь среди мира, можем оставаться чистыми, если захотим, и тем более, чем большую имеем силу. Почему же, скажешь, воздерживаться? — Не потому, что иначе можно сделаться нечистыми, но для брата, для того, чтобы не иметь общения с бесами, и для того, чтобы не подвергнуться осуждению от неверного. Здесь не свойство яств, но преслушание и общение с бесами делают меня нечистым, и от произволения зависит осквернение. Что же значат слова: *почто хулу приемлю, о немже аз благодарю*? — Я, говорит, благодарю Бога, что Он столько возвеличил меня

и поставил столько выше иудейского унижения (ибо у них: *не коснися* и проч.), что ничто не может вредить мне; а язычники, не зная моего любомудрия, будут подозревать противное и скажут: христиане желают нашего; они лицемеры, хулят бесов и отвращаются от них, а к трапезам их стекаются; что может быть неразумнее этого? Значит, они не для истины, но из честолюбия и сластолюбия приняли это учение. — Посему не безумно ли подавать повод к хуле за те самые благодеяния, за которые приносится благодарность? Но, скажешь, язычник будет говорить это и тогда, когда увидит, что я не разведываю. Нет, ибо не все наполнено идоложертвенным, чтобы иметь такое подозрение; притом ты вкушаешь это не как идоложертвенное. Итак, не разведывай напрасно; а с другой стороны, не принимай пищи, когда тебе скажут, что она идоложертвенная. Христос, даровав тебе благодать, столько возвеличил тебя и поставил выше всякого вреда не для того, чтобы подавать повод к худой молве о тебе, и не для того, чтобы теми самыми преимуществами, за которые ты благодаришь, столько оскорблять других, что они могут хулить».

Стих 31. *Аще убо ясте, аще ли пиете, аще ли ино что творите, вся в славу Божию творите.*

Все соображения покрывает Апостол одним всеобщим правилом: «Видишь ли, как он от частного предмета перешел в поучении к общему и

преподал нам превосходное правило – прославлять Бога во всем?» (святой Златоуст). Отсюда видно, что, по мысли Апостола, от неразборчивого вкушения идоложертвенного некоторая тень падала на самую веру и Господа Бога. Почему Апостол и выставил этот общий закон, что мы обязаны не пищу только и питие употреблять, но и все другое делать во славу Божию, – ничего не дозволяя себе, чрез что, хоть на малейший волос, мог бы кто-либо нечто не хвалебное помыслить о святой вере нашей и о Боге. Прекрасно Апостол все это, – и сидеть, и ходить, и беседовать, и сожалеть, и наставлять, – совокупляет воедино, чтобы во всем поставить для себя одну цель – Божию славу. Так повелел и Господь: *да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела, и прославят Отца вашего, Иже есть на небесех* (Мф. 5, 16). Так сказано и здесь» (Феодорит). «Так, говорит, все творите, чтобы тем подавать побуждения к прославлению Бога, давая разуметь, что то, как они тогда действовали, служило к бесславию Бога и к хуле на Него и на святую веру Его» (Экумений). «Яст же кто и пиет во славу Божию, когда яст и пиет не на соблазн другим, не как чревоугодник и сластолюбец, но как желающий так содержать тело, чтобы оно было способно к деланию всякой добродетели; и просто, всякое дело творит кто во славу Божию тогда, когда ни другому не

вредит соблазном, ни самому себе чем-либо, и когда ничего не делает из человекоугодия или по другому какому страстному помыслу» (Феофилакт).

Стих 32. *Безпреткновени бывайте Иудеем, и Еллином, и церкви Божией.*

«То есть не подавайте никому никакого повода к соблазну (не вкушайте). Иначе и брат соблазнится, и иудей еще более возненавидит и осудит тебя, и язычник будет смеяться над тобою, как над чревоугодником и лицемером. Не должно соблазнять не только братий, но, если возможно, и внешних. Ибо, если мы – свет, закваска, светила и соль, то мы должны просвещать, а не помрачать, скреплять, а не ослаблять, привлекать к себе неверных, а не отгонять от себя. Для чего же ты отгоняешь тех, которых должен привлекать? Подлинно, язычники соблазняются, когда видят, что мы возвращаемся к этим вещам, потому что они не знают нашего образа мыслей и того, что наша душа стала выше всякого чувственного осквернения; иудеи и немощные из братий испытают то же самое. Видишь ли, сколько он привел причин, по которым должно воздерживаться от жертв идольских? Потом, когда сказал: *безпреткновени бывайте*, возложил на них ответственность за соблазн иудеев и язычников, и выразил нечто тяжкое» (святой Златоуст).

Стих 33. *Якоже и аз во всем всем угождаю, не иский своея пользы, но многих, да спасутся.*

«Искать полезного для всех – вот правило совершеннейшего христианства, вот точное его назначение, вот верх совершенства» (святой Златоуст). «Всем угождать и льстецам свойственно, но не таково то, что говорит о себе Апостол. Льстецы не чужой пользы, а своей ищут, лучше же сказать, и своей не ищут, потому что вредят себе больше, чем другие. А божественный Апостол своего не искал, но имел в виду спасение других, чрез них приумножая негиблющее богатство» (Феодорит). Как святой Павел был *всем вся, да всяко некия спасет*, об этом он уже говорил. Теперь только напоминает об этом, поставляя образ своего действования в закон для всех. Это третье начало в руководство к устроению нашей жизни, или даже четвертое: первое, – чтоб все делать по ясной и твердой совести, по верному сознанию сообразности дела с волею Божиею; второе, – чтобы все делать во славу Божию, не только имея в виду, в цели, славу Божию, но так, чтобы самим делом выходила из нашего действования слава Божия; третье, – чтоб не соблазнять никого не только намеренно, но и ненамеренно; четвертое, – чтобы все направлять ко спасению ближних наших, и словом, и делом. До какой меры Апостол всем готов был жертвовать для спасения других, можем судить

по молитве его, в которой он выражал готовность свою даже быть отлученным, лишь бы братия его спаслись (Рим. 9, 3). Такое расположение, паче другого чего, давало ему дерзновение сказать:

Глава 11, стих 1. *Подражатели мне бывайте, якоже и аз Христу.*

«Это слово не самомнения, а желания всячески расположить к делу, которое внушал. Если, говорит, я подражал Христу, и жизнь Свою презревшему, чтоб нам даровать живот, не тем ли паче вы мне можете подражать? Ибо я не столько выше вас, сколько выше меня Христос, бесконечно всех превосходящий» (Феофилакт). Или, ограничивая взор ума текущими только в речи предметами, Апостол говорит как бы: «Соревнуйте сим моим мерам в деле домостроительства, потому что я подражаю Владыке, Который иначе беседовал с иудеями, а иначе с Апостолами, иное предлагал совершенным, а иное несовершенным» (Феодорит).

Святой Златоуст говорит: «Ничем ты не можешь столько подражать Христу, как попечением о ближних. Воздержание от жертв идольских само по себе есть дело полезное, а я, говорит Апостол, делал много и не полезного, например, обрезывал и приносил жертвы; такие действия, если рассматривать их самих в себе, могут даже погубить совершающих и лишить их спасения, но я подверг себя и этому для проистекающей от

того пользы. Так Павел, будучи выше всех по совершенству, становился ниже всех по снисхождению! Видишь ли превосходство его ревности и величие его души? Подражай и ты ему».

Пятое отделение
ОБЛИЧЕНИЕ И ИСПРАВЛЕНИЕ НЕКОТОРЫХ НЕПОРЯДКОВ ПРИ ЦЕРКОВНЫХ СОБРАНИЯХ (11, 2—34)

Это касается двух предметов: 1) непокровения женами глав в церкви (11, 2—16); и 2) нестройностей на вечерях любви (11, 17—34).

1. ПРОТИВ НЕПОКРОВЕНИЯ ЖЕНАМИ ГЛАВ В ЦЕРКВИ (11, 2—16)

Дело вот в чем состояло. «Женщины с открытыми и обнаженными головами и молились, и пророчествовали, — тогда пророчествовали и жены, — а мужи отращали волосы, подобно занимавшимся философиею, и покрывали свои головы, когда молились и пророчествовали, придерживаясь в том и другом языческого закона» (святой Златоуст). Находя это неприличным для христиан, Апостол пишет против этого; впрочем, как видно, речь его направляется преимущественно против женщин, не покрывавших своих голов. Он настаивает на том, что им следует покрывать их в знак подчиненного своего положения относительно мужа, выясняя это положение и а) по

порядку домостроительства (стихи 2—6), и б) по порядку творения (стихи 7—12), прилагая в подтверждение своей мысли и в) требование здравого смысла (стихи 13—16).

а) Голова женщины должна быть покрыта по порядку домостроительства (11, 2—6)

Стих 2. *Хвалю же вы, братие, яко вся моя помните, и якоже предах вам, предания держите.*

Этими словами пролагает путь следующему за сим укору. Будучи у них, он завел у них всесторонние порядки, по которым и сформировалась там жизнь и семейная, и гражданская, и церковная. Вся моя, говорит, помните, и предания мои держите. Помните, что я заповедал, и держите порядки, какие завел. Между тем и уже обличал он многие у них неисправности, и вслед за сим будет обличать. Что же значит эта похвала? — Можно положить, что обличаемые неисправности открылись в отсутствие Апостола и обнаружились в предметах, относительно которых не сделано подробных распоряжений, потому он говорит как бы: что я завел у вас, то вы хорошо все соблюдаете, но вот открылись у вас непорядки в других отношениях; пишу вам об них и делаю новые распоряжения, чтобы вы исправились, в полной надежде, что и это все вы будете хранить и держать неукоризненно. Или так понять это можно, что в большинстве Церковь Коринфс-

кая была во всем исправна и действовала, как он заповедал, уклонения же бывали только в некоторых случаях и обнаруживались в некоторых лицах. В таком случае похвала большинству есть наилучшее побуждение меньшинству возревновать и себе об исправности. Святой Златоуст так и понимает это дело. «Похвалив исправных и укорив неисправных, Апостол первых ободряет, а последних приводит в стыд. Укоризна, хотя и сама по себе может тронуть, но имеет еще большую силу, когда соединяется с похвалою исправным. Посему он и начинает не с укоризн, но с похвал, притом с великих похвал, и говорит: *хвалю же вы, яко вся моя помните*. Так обыкновенно поступает Павел: за малые достоинства воздает великие похвалы, делая это не из лести, да не будет; ибо мог ли употребить лесть тот, кто не искал ни денег, ни славы и ничего подобного? — но во всем имея в виду их спасение. — *И якоже предах вам, предания держите*. Следовательно, он еще прежде преподал им многое неписьменно, как выражает это во многих и других местах; но прежде он только оставил им предания, а теперь присовокупляет и причину. Таким образом он еще более утверждает послушных и низлагает гордость непослушных. Не говорит: хвалю вас за то, что вы послушались, тогда как другие не послушались, но, не выражая

прямо, намекает на это в дальнейшем изложении своего наставления».

Стих 3. *Хощу же вас ведети, яко всякому мужу глава Христос есть; глава же жене муж; глава же Христу — Бог.*

Он говорит как бы: в общности вас хвалю, но вот то и то у вас не совсем исправно. И, намереваясь начать с непокровения женами голов в церкви, выставляет наперед твердое для рассуждения о том начало в лествице подчинения, какая устрояется во Христе Иисусе, по домостроительству спасения.

Хощу вас ведети. Будто они не знали того, о чем здесь говорится? — Конечно, знали, и слово Апостола означает лишь: приведите себе на память, сознайте, или вообразите себе, следующую истину. Разве предположить, что они не знали ее в том виде или в том отношении, в каком она здесь представлена, ибо она здесь так представляется, как нигде. В таком случае Апостол сообщает им новую истину к ведению.

Всякому мужу глава Христос есть. Христос — глава всех есть, Глава всей Церкви, как в теле голова есть голова не груди только, рук или ног, а всего тела. Следовательно, и жены глава Христос же есть. Но как в теле иные члены прямо относятся к голове, а иные чрез посредство других членов, так и в Церкви святые Апостолы и их преемники, предстоятели Церквей и вообще

священство прямее относится ко Христу, яко главе; иные члены Церкви, при всем том что состоят в союзе со Христом яко с главою, во многих случаях имеют нужду в их посредстве. Подобным образом есть нечто, почему муж представляется прямее относящимся ко Христу, яко главе, а жена, несмотря на то, что имеет главою Христа вместе с мужем, относится к Нему некоторым образом чрез мужа. В каком именно это смысле? — Совсем не в том, в каком она есть спасаемая в Господе; в сем отношении и у нее все от Господа, как и у мужа. Вера от Господа, благодать от Господа, всякая помощь тоже от Господа. И сообщается все сие жене совсем не от мужа, поколику он муж. Это все идет своим Богоучрежденным порядком. Каким же? — Этого не поясняет Апостол, и верную о сем внести от себя догадку очень трудно. Одна мысль представляется, — та, что во Христе Иисусе обычная подчиненность жены к мужу не нарушается, и что хотя жена также состоит в союзе с Господом, но не отторгаясь от подчинения мужу; и она в Господе, но состоя под мужем. Как дети и родители, господа и слуги, подначальные и начальники остаются и в Господе тем же, чем были по житейскому порядку, так муж и жена. Здесь муж берется как глава и представитель семейства.

Глава жене — муж. Не присвояли ль жены в Коринфе себе равенства с мужами и во всех

отношениях, зная, что во Христе Иисусе несть мужеский пол, ни женский и что женам также открыт свободный к Нему доступ, как и мужам? Апостол этим словом ставит их в свой чин. И крещены вы одинаково, и дар Духа в миропомазании получили одинаково, и Тела и Крови Христовых причащаетесь одинаково, и наследие царства обетовано вам одинаково; но при всем том не забывайте, что глава жене – муж. «Мужам желая подчинить жен и уча, что издревле Бог повелел им состоять под властию мужей, употребил Апостол сей образ выражения» (Феодорит).

Глава Христу – Бог. Глава Христу – Бог, яко Богочеловеку, по домостроительству спасения. И Сын Божий воплотившийся есть Бог, ничем не меньше Бога Отца и Бога Духа Святого; но, приняв на Себя, в совете Божества, исполнить домостроительство спасения, Он и яко Бог есть исполнитель положенного в совете Божества. Почему говорит, что снизшел с неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшаго. В сем отношении глава Христу Бог.

Феодорит полагает: «Не божественные предлагая догматы и не богословие излагая, Апостол дал речи такой порядок».Что же он хотел? – Только навесть на мысль о подчинении жены мужу с христианской точки зрения. На основании сих слов никак нельзя полагать, что как жена мужу, муж Христу, так и Христос подчинен Богу.

Если муж безмерно далеко отстоит от Христа, а в такой же мере и подчинение его Христу, то, измеряя сею же мерою подчинение жены мужу, где мы найдем ему меру? Святой Златоуст говорит: «Если во всей этой речи мы примем слово: *глава* в одном и том же смысле, то жена будет ниже мужа столько, сколько муж ниже Бога Слова. А это кто может допустить?» Излагая эту лествицу подчинения жены мужу, мужа Христу, Христа Богу, Апостол не точную меру подчинения определяет, а только наводит мысль о том, имея преимущественно во внимании подчиненное положение жены относительно мужа. Хоть мы и не поймем точно этого текста, мысль Апостола главная видна, а этого для нас и достаточно.

Стихи 4 и 5. *Всяк муж молитву дея или пророчествуяй покрытою главою, срамляет главу свою. И всяка жена молитву деющая, или пророчествующая откровенною главою, срамляет главу свою: едино бо есть и тожде остриженней.*

В какой связи состоят сии слова с предыдущими, не видно. Они будто составляют особое положение, от тех независимое. Точно можно допустить, что между ними опущена связующая мысль, и именно такая: если жена и в благодатном порядке остается в подчиненном положении относительно к мужу, то она должна являть это и всем своим внешним видом, равно как и муж внешним видом должен являть власть свою и

преимущество пред женою. В числе этих знаков подчинения жены мужу и власти мужа над женою есть и то, чтобы первая всегда покрывала главу свою, а второй не покрывал ее в известных случаях. Из этого прямо и выходит, что если первая открывает главу свою, а второй если покрывает ее, то выступают из своего чина, и тем срамят себя.

Эту посредствующую мысль святой Златоуст вводит в толкование сего места: «Мужу и жене дано много знаков, одному власти, а другой подчиненности, между прочим и тот, чтобы жена покрывалась, а муж был с обнаженною головою. Если же таковы знаки, то оба они погрешают, если нарушают благочиние и заповедь Божию, если преступают собственные пределы, муж ниспадая до унижения жены, а жена, возвышаясь своим внешним видом пред мужем. Ибо если им не позволительно изменять свою одежду, то есть жене одеваться в мужское платье, а мужу надевать женскую одежду, *да не будет*, говорит, *утварь мужеска на жене, ни да облачится муж в ризу женску* (Втор. 22, 5); то непозволительно меняться и относительно покровов. То, чтобы одна покрывалась, а другой не покрывался, происходит от самой природы. Под именем природы я разумею Бога, ибо Он есть создатель природы. Посему, если ты преступишь эти пределы, смотри, сколько произойдет вреда. Не говори мне, что

это преступление маловажно; оно велико и само по себе, потому что оно есть преслушание, а если бы и было маловажно само по себе, то оно велико потому, что касается знака великих предметов. А что этот знак велик, видно из того, что он производит благоустройство в роде человеческом, представляя в надлежащем виде начальствующего и подчиненного; поступающий же против этого приводит все в смешение, лишает себя даров Божиих, унижает честь, дарованную ему свыше, не только муж, но и жена. Ибо для нее велика та честь, чтобы сохранить свое место, а, напротив, постыдно выходить из пределов. Посему Апостол и говорит так об них обоих».

Впрочем, поелику во всей этой речи о покровении главы внимание обращается преимущественно на жену, то с достоверностию можно полагать, что о посрамлении мужа покровением главы говорится здесь лишь для округления слова и для выяснения дела противоположением. И относительно жены иные толковники допускают догадку, что покрывающая голову дает знать всем, что имеет мужа и живет с ним честно, а открывающая дает знать, что у нее нет мужа и что она не тверда в правилах. Тем и срамит себя пред всеми честными. Говорят еще, будто в той местности, для которой писано послание, жены язычницы в капища свои ходили открыто с нечистыми целями. Изгоняя из христианского храма

этот обычай, Апостол и пишет так, не поминая о срамных целях язычниц, а выводя запрещение из других источников, чтобы тем напоминанием не осквернить целомудренных душ, а этим выводом повеления из высшего источника освятить его и самое дело, которого оно касалось, общими христианскими созерцаниями, чтобы во всем виделся Христос Господь с Своими законоположениями.

Святой Златоуст и о самом выводе повеления из христианских начал, или о подтверждении его причинами, говорит, что сего могло бы и не быть, ибо для верующих достаточно было одного повеления; причину эту приводит Апостол для немощных. «Приводит, говорит, Апостол эту причину для того, чтобы немощных сделать более внимательными. Ибо верующий как должно и твердый в вере не нуждается ни в доказательстве, ни в причине того, что заповедуется ему, а довольствуется одним преданием; но немощный, узнав причину, с большим усердием соблюдает сказанное и повинуется с большею преданностию».

Что значит: *жена молитву деющая и пророчествующая?* — В первое время, в собраниях верующих, Дух Божий являл на иных особенное Свое воздействие, и одному внушал молитву, другому слово назидания. И молитва, и слово назидания могли и могут рождаться от собственного размышления и углубления в христианские истины. Но они умели различать, что от Духа, и что

свое. Восчувствовавший это возбуждение вставал и произносил пред собранием что внушал ему Дух Божий: молитву или слово назидания. Дара бывать в таком состоянии не лишены были и жены, и тоже вставали и произносили молитвы или слова назидания. Но Апостолы нашли, что женщинам в церкви и молитвы произносить и читать наставления непристойно, почему запретили это, как ниже запретил и святой Павел (в гл. 14). Здесь же он говорит только о неприличии делать это откровенной главою, чтобы не вдруг отяготить их своим законоположением. Слово назидания названо здесь пророчеством, потому что воодушевление это походило на пророческое состояние. Впрочем, и в молитву, и в слово нередко входили прямые пророчества, то есть предсказания о будущем.

Святой Златоуст говорит: «В то время были и мужи пророчествовавшие, и жены, имевшие этот дар, например дочери Филиппа и другие прежде и после них. О них и пророк в древности сказал: *прорекут сынове ваши и дщери ваши... видения увидят* (Иоил. 2, 28). Мужу повелевает Апостол быть открытым не всегда, а только во время молитвы; жене же повелевает быть покрытою всегда, как видно из приложения: *едино бо есть и тожде, еже быти остриженней*. Если быть остриженной всегда постыдно, то очевидно, что и быть непокрытою всегда постыдно».

Стих 6. *Аще бо не покрывается жена, да стрижется; аще ли же срам жене стрищися, или бритися, да покрывается.*

«Сначала требует, чтобы жена не обнажала головы своей во время молитвы, а потом объясняет, что она постоянно должна быть покрытою; и притом покрытою со всею тщательностию и осмотрительностию, ибо не сказал просто: да накрывается (καλύπτεται), но: *да покрывается* (κατακαλύπτεται), то есть должна тщательно закрыться со всех сторон. Показывает и неприличие противного образа действий, и сильно укоряет, когда говорит: *аще не покрывается, да стрижется*; если, говорит, ты свергаешь покрывало, установленное законом Божиим, то свергни и данное природою. Но, скажет кто-нибудь, как может служить жене бесчестием то, если она достигает до чести мужа? — Чрез это, скажем мы, она не только не возвышается, но и лишается и собственной чести. Ибо не соблюдать собственных пределов и законов, установленных Богом, но преступать их, это не возвышение, а унижение. Как желающий чужого и похищающий не принадлежащее ему не приобретает, а унижается и теряет и то, что он имел, как, например, было в раю; так и жена в этом случае не приобретает себе благородства мужа, то теряет и благопристойность жены. Таким образом, указав на то, что несомненно признается постыдным в словах: *аще*

ли срам жене стрищися или бритися, Апостол наконец от себя говорит: *да покрывается*, не сказал: да растит власы, но: да покрывается, внушая, что и то, и другое одинаково. Покрывало и отрощенные волосы, говорит, одно и то же; равно как бритая и обнаженная голова одно и то же, *едино бо*, говорит, *и тожде еже быти остриженней*. – Но, спросит кто, как одно и то же, когда та имеет естественное покрывало, а бритая не имеет и этого? – Та, скажем мы, имея обнаженную голову, произволением своим отвергла и естественное покрывало; если же она не лишена волос, то это дело природы, а не ее; следовательно, как обритая имеет обнаженную голову, так и она. Для того Бог и повелел природе покрывать голову волосами, чтобы жена, научившись от природы, и сама покрывалась» (святой Златоуст).

б) Голова женщины должна быть покрыта по порядку творения (11, 7–12)

Стихи 7 и 8. *Муж убо не должен есть покрывати главу, образ и слава Божия сый; жена же слава мужу есть. Несть бо муж от жены, но жена от мужа.*

«Это уже вторая причина» (святой Златоуст). Приступает Апостол к объяснению подчинения жены мужу по порядку творения. – Сначала создан муж, и создан по образу и подобию Божию: он – отблеск славы Божией. Жена потом

взята от мужа, как бы по его уже образу создана, и есть потому образ образа, или есть отблеск славы мужа. Почему и прибавляет в доказательство сего: *несть бо муж от жены, но жена от мужа*.

Феодорит, ограничивая образ Божий одним данным человеку господством над тварями, применительно к ходу речи говорит: «Человек — образ Божий по праву начальства. Так как ему вверено начальство над всем, что на земле, то и называется образом Божиим. А жена, состоя под властию мужа, *слава мужу есть*, и как бы образ образа. Ибо хотя и она начальствует над другими, но повелено ей быть в подчинении у мужа».

Отсюда вот что выводит святой Златоуст: «Муж не должен покрываться не только потому, что имеет главою своею Христа, но и потому, что имеет власть над женою (по порядку творения). Когда имеющий власть приступает к царю, то он должен иметь на себе знак своей власти. Посему как никто из имеющих власть не осмелился бы явиться пред облеченного диадемою без пояса и приличной сану одежды, так и ты без знаков своей власти, то есть без обнаженной головы, не молись Богу, дабы не нанести бесчестия и себе, и почтившему тебя. То же самое должно сказать и о жене: и для нее бесчестно не иметь знаков своей подчиненности».

Стих 9. *Ибо не создан бысть муж жены ради, но жена мужа ради.*

Муж прежде создан, потому являет некоторое самостоятельное значение. Жена создана по потребности мужа быть в обществе с подобным, и создана быть помощницею мужу. Этим выражено ее зависимое и подчиненное положение. «Так муж имеет первенство по порядку создания. И сего достаточно в доказательство, что мужу принадлежит власть и право распоряжаться, потому что не он приведен в бытие на потребность жене, а она на потребность мужу» (Феодорит). «Это второе преимущество, или лучше, третье и четвертое. Первое то, что наша глава есть Христос, а мы глава жены; второе то, что мы слава Божия, а наша слава — жена; третье то, что не мы от жены, но жена от нас; четвертое то, что не мы для нее, а она для нас» (святой Златоуст).

Стих 10. *Сего ради должна есть жена власть имети на главе, Аггел ради.*

«Чего же ради? — Ради всех показанных причин, и кроме того *Ангел ради.* Если ты, говорит, не обращаешь внимания на мужа, то постыдись Ангелов» (святой Златоуст). *Власть имети на главе*, то есть знак власти мужа над нею — покрывало головное. «*Властию* назвал Апостол покрывало, как бы так говоря: пусть показывает подчиненность, покрывая себя, и особенно ради Ангелов, которые приставлены к людям, потому

что им вверено попечение о них. Так и в Деяниях сказали о Петре (стучавшем в двери): не сам он, но *Ангел его есть* (Деян. 12, 15). И Господь говорит: *блюдите, да не презрите единаго от малых сих*, верующих в Мя; *глаголю бо вам, яко Ангели их выну видят лице Отца Моего небеснаго* (Мф. 18, 10)».

Ангел ради иные относят к людям, то есть к предстоятелям Церкви, или честнейшим из присутствующих в Церкви христианам. Но никакой нет нужды отступать от обычного значения слова: *Ангел*. Какая же мысль: *Ангел ради*? Стыдясь их, или боясь оскорбить их. Одна мысль о невидимом присутствии Ангелов должна остепенять и держать в своем чине. Лично для самих Ангелов и покрывание и непокрывание главы равно безразлично; но то, с каким намерением и в каком духе это делается, может или утешать их, или оскорблять; и это тем паче, если зло не ограничивается одним лицом открыто держащей главу, но распространяется и кругом. Враг иногда чрез одно лицо наделает зла целым сотням.

«Итак, покрытие есть знак покорности и подчинения; оно побуждает смотреть вниз, смиряться и соблюдать добродетель, ибо добродетель и честь подчиненного состоят в том, чтобы пребывать в послушании. Мужу не предписывается делать это, ибо он есть образ Самого Господа; а же-

не справедливо предписывается» (святой Златоуст).

Стихи 11 и 12. *Обаче ни муж без жены, ни жена без мужа, о Господе. Якоже бо жена от мужа, сице и муж женою; вся же от Бога.*

Доказывание кончено. Но как в нем слишком кажется возвышаемою власть мужа, а это могло подать мужьям повод не превозноситься только, но и преобладание и властолюбие излишнее являть, то, предотвращая это, Апостол говорит, что и муж состоит в некоторой зависимости от жены, потому должен являть свое над нею преимущество с умеренностию: не все на стороне мужниной, есть нечто на стороне жениной. Это выражает Апостол словами: *ни муж без жены*, и *муж женою*. Но на что именно этим указывается, определить трудно.

Первое предложение: *ни муж без жены, ни жена без мужа о Господе,* — словом: *о Господе*, показывает, что здесь говорится о муже и жене, как они есть во Христе Иисусе. Во *Христе же Иисусе несть мужеский пол, ни женск.* Обоим равно открыт путь к Господу, и обои равно приемлются. Из этого выходит: итак, не собьетесь, и пред Господа не являйтесь разделенными; но как сочетал вас Господь, так сочетанно и приближайтесь к Нему. Ни муж не является пред Господа так, как бы у него не было жены, ни жена так, как бы не было у нее мужа. Но ни муж

без жены, ни жена без мужа, не будьте никогда в Господе. Поставляя эту мысль в соответствие с первою причиною подчинения жены мужу, по порядку домостроительства, можем сказать, что как равенством мужа и жены в Господе не уничтожается подчинение последней первому, так равно и законом подчинения ее ему не уничтожается равенство их в Господе. И это-то последнее, кажется, имел в виду представить здесь святой Павел.

Второе предложение: *якоже бо жена от мужа, сице и муж женою,* — переносит мысль о муже и жене, как они есть в порядке творения. Сначала жена от (ἐκ) мужа взята: а потом муж стал рождаться женою (διά), чрез жену. Этим говорится будто: жена имеет обращение к мужу, из коего взята; взирай же и ты на естество родившей тебя в жене, и относись к ней почтительно.

Вся же от Бога. Вся — все такие ваши отношения, или *вся* — оба вы — от Бога. Бог и вас создал, и все относительно вас так устроил, и храните эти законоположения Божии, по естеству ли они, или по благодати. Святой Златоуст говорит: «Не смотри, говорит, только на первоначальные преимущества и на сотворение, а обрати внимание на последующее, и увидишь, что каждый из них зависит от другого, или, лучше, не друг от друга, а все от Бога».

в) Покрывать голову женщине — требование здравого смысла (11, 13—16)

Стих 13. *В вас самех судите, лепо ли есть жене откровенней Богу молитися?*

Обращается наконец Апостол к естественному чувству, или смыслу. Опять предоставляет им самим судить о сказанном, подобно как поступил в беседе об идоложертвенном. И внушает нечто страшное: «Здесь, говорит, оскорбление касается Бога; впрочем, не говорит этого прямо, а выражается снисходительнее и прикровеннее: *лепо ли есть жене откровенней Богу молитися?*» (святой Златоуст). Речь обращает к одной жене, чем показывает, что и все предыдущее было говорено преимущественно для вразумления ее, хотя там слово касалось и мужа.

Стихи 14 и 15. *Или и не самое естество учит вы, яко муж убо аще власы растит, безчестие ему есть; жена же аще власы растит, слава ей есть; зане растение власов вместо одеяния дано бысть ей.*

«Если жена вменяет себе в честь иметь волосы, отнятие же их почитает бесчестием, то пусть рассудит, как бесчестит она Давшего волосы, приступая (к Нему в молитве) не с подобающею стыдливостию и честию» (Феодорит). «Как в других многих местах всегда он употребляет общеизвестные доказательства, так и здесь обращается к общеизвестному обычаю и сильно присты-

жает слушателей, получающих от него наставления, в том, что они могли знать и из обыкновенного обычая, ибо это не безызвестно и варварам» (святой Златоуст).

Но ведь речь идет о покровении головы покровами, а приводимый обычай говорит о ращении волос. Какая связь? — Связь эту прежде указал Апостол, когда сказал, что без покрова быть жене то же, что быть остриженной. А теперь то же с противоположной стороны высказывает: без покрова быть жене то же, что быть остриженной, и с покровом — то же что растить волосы. Как растить волосы — слава жене, так и покрывать главу — слава. «Но скажешь: если ращение *власов вместо одеяния дано жене*, то для чего прибавлять к одному одеянию другое? — Для того, дабы показать подчинение не только по природе, но и по произволению. Природа наперед установила, чтобы ты была покрытою, а ты приложи нечто от себя, дабы не показалось, что ты нарушаешь законы природы, ибо противиться не только нам, но и природе есть знак великого бесстыдства» (святой Златоуст).

Стих 16. *Аще ли кто мнится спорлив быти, мы таковаго обычая не имамы, ниже церкви Божия.*

«Поелику писал к охотникам философствовать, которые имели обычай посредством силлогизмов свои мысли отстаивать, а чужие опровергать, то

говорит им: не время ныне спорить. Кто будет бесстыдно восставать против сказанного, то мы и Церкви Божии не имеем такого обычая. Какого? — Спорить; но охотно покоряемся распоряжениям учителей, нимало им не возражая» (Экумений). «Мы, говорит, не имеем такого обычая, чтобы спорить, состязаться и противоречить. Не останавливаясь на этом, прибавляет: *ниже церкви Божия*, внушая, что не повинуясь, они враждуют и противятся всей вселенной. Следовательно, противление есть знак упорства, а не рассудительности» (святой Златоуст).

Или такое у Апостола течение речи. Он говорит как бы: я доказывал, убеждал, объяснял, что женам в церкви должно быть с покрытою головой; для внимательных и рассудительных достаточно сказанного. Но если кто поднимет спор, будет изобретать возражения, такому скажу: нечего спорить; дело решенное, мы и все Церкви Божии такого обычая не имеем, то есть обычая, чтоб женщины являлись в церкви с непокрытою главой. Брось возражения и покорись общему голосу. Святой Златоуст и заключает свое об этом слово: «Если тогда коринфяне противоречили этому закону, но теперь приняла и сохраняет его вся вселенная. Такова сила Распятаго!» Это второе мнение прилагают Экумений, Феофилакт и Феодорит. Последний пишет: «Слова сии достаточны к тому, чтобы пристыдить и крайне

спорливых», ибо Апостол показал, что такое мнение не его одного, но и всех Церквей Божиих.

2. ПРОТИВ НЕСТРОЙНОСТЕЙ НА ВЕЧЕРЯХ ЛЮБВИ (11, 17–34)

«Прежде всего надобно объяснить причину предлагаемого обличения, тогда наша речь будет удобопонятнее. В чем же состоит эта причина? Как в начале верующие, в числе трех тысяч, вкушали пищу за общим столом и имели у себя все общее (это в Иерусалиме, тотчас по сошествии Святого Духа), — так было и тогда, когда Апостол писал это, хотя и не с такою точностию, а только как бы некоторый остаток прежнего общения сохранился и соблюдался в последующее время. Верующие, из которых одни были богаты, а другие бедны, хотя не отдавали всего своего имущества в общую пользу, однако в установленные дни по обычаю учреждали общие столы и, по окончании собрания и причащения Таин, сходились все на общую трапезу, причем богатые приносили яства, а бедные и ничего не имеющие были приглашаемы ими; и, таким образом, вкушали пищу все вместе. Обычай прекрасный и благодетельный! — Ибо он служил к поддержанию любви, утешению бедности, благоупотреблению богатства, внушению великого любомудрия, сохранению смиренномудрия» (святой Златоуст). Введен он был и в Коринфе, как и везде, и сначала

все здесь шло в порядке, а потом произошли некоторые нестроения, которыми извращалось самое существо сих вечеряний. Узнав об этом, святой Павел обращает к ним теперь обличительное и исправительное слово.

Течение его речи таково: а) сначала указывает, в чем нестроения, и обличает их (стихи 17—22); б) потом, чтоб расположить к благоговеинству в отношении к вечерям любви, говорит о таинстве Тела и Крови, именно — аа) как оно установлено (стихи 23—26), и бб) как приступать к нему достойно (стихи 27—32) и в) наконец делает постановления относительно порядков на вечери любви (стихи 33—34).

а) Указание и обличение нестроений на вечерях любви (11, 17—22)

Стих 17. *Сие же завещавая не хвалю, яко не на лучшее, но на хуждшее сбираетеся.*

Сие же завещавая, παραγγέλλων, — возвещая, предлагая. Эти слова относятся к предыдущему. При этом приходит на мысль следующее наведение: начиная речь о покровении женами голов в церкви (11, 2), Апостол говорил: *хвалю вас, что все мое помните, и как я предал вам предание держите*. Потом идет речь все о покровении женами голов в церкви, и никакого намека не делается на то, чтобы у коринфян это не исполнялось, а пишется только вообще, что этому следует быть

и как нелепо противное. В конце рассуждения только прибавляется: если кто спорить будет еще после всего сказанного, то пусть знает, что таков обычай повсюду. — Этот тон речи такой общий, без намека на неисправность, дает мысль, что коринфские женщины покрывали свои главы и исполняли распоряжение относительно сего святого Апостола; были только некоторые умники, которые возражали против этого. Апостол и пишет: хвалю вас, что делаете, как я велел; а против возражателей выставил основания, по которым так, а не иначе должно женщинам держать себя в церкви, приписывая в заключение: больше не спорить, ибо все Церкви так делают.

Итак, будет: хвалю, что делаете как я предал, а против возражателей говорю то и то... Возвещая же сие, — не хвалю вот что, — что *собираетеся не на лучшее, а на хуждшее*. Может быть, так и лучше будет понять дело.

Собираетеся, то есть сходитесь на вечери любви. *Не на лучшее, а на хуждшее*, дает мысль, что прежде у них было хорошо, а теперь стало худо. Надлежало бы все подвигаться вперед и восходить к лучшему, а они подвинулись назад и низошли к худшему. «Упрекаю вас справедливо, ибо должно было с течением времени приумножать добродетель, а вы утрачиваете ее и умаляете сие богатство» (Феодорит). «Тогда как следовало преуспевать и возрастать в любви, вы

сократили уже господствующий обычай, и сократили так, что оказалась надобность в моем увещании вам возвратиться к прежнему порядку» (святой Златоуст).

Стих 18. *Первое убо, сходящимся вам в церковь, слышу в вас распри сущия, и часть некую сих верую.*

В чем состоял беспорядок? — В том, что когда надлежало всем вместе вкушать вечерю любви, они разделялись на купы, или семьями, или приятствами, а бедных оставляли самим себе, тогда как и цель учреждения сей вечери была, чтобы и бедные в сии дни общего причащения Святых Таин имели утешение от достаточных. Об этом он говорит в 21 стихе прямо; а здесь означает то же общим выражением: *распри. Распри* σχίσματα, разделения, — что показывает, что они не вздорили, а просто разделялись по нехотению поделиться своим достатком с неимущими. Святой Златоуст и говорит: «Дабы не показалось, что он говорит только в пользу бедных, Апостол не тотчас начинает речь о трапезах, а, дабы обличение его не было принято ими за маловажное, употребляет выражение более разительное и внушающее больший страх. — Что же он говорит? — *Слышу... распри.* Не говорит: я слышу, что вы не учреждаете общих вечерей; слышу, что вы вкушаете пищу каждый порознь, а не вместе с бедными; но употребляет выражение, которое могло

сильнее потрясти их душу, именно: *распри* (распадения на части, как одежду раздирают на клочки), которые были причиною и этого беспорядка, и, таким образом, опять напоминает о том, о чем говорено было в начале послания и что возвещено было ему домашними Хлои. *И часть некую сих верую.* Дабы не сказали: а что если солгали какие-нибудь клеветники? – Он не говорит: *я верю*, дабы они не сделались бесстыдными, не говорит и: *не верю*, дабы обличение не показалось излишним, но: *часть некую*, говорит, *верую*, то есть несколько верю, и тем делает их внимательными и призывает к исправлению».

Таким образом, *первое* или признать надо оставленным без *второе*, или на его долю отнести то, что делились на купы, тогда как следовало всем одну трапезу составить, один общий стол; а под *второе* поставить то, что бедных оставляли.

Сходящимся вам в церковь. Сходились в церковь не прямо на вечерю любви, а для совершения Евхаристии и причащения Святых Таин. После сего священнодействия учреждали и вечерю любви, из остатков принесенного для бескровной жертвы и из того, что прямо для вечери и приносилось. Обличаемый беспорядок не мог не указывать и на недостаток благоговения к таинству Тела и Крови; почему вслед за сим и говорит Апостол о важности сего таинства и о должном к нему внимании. Отчего так

произошло? — Привыкли, присмотрелись, — и стали на все и в церкви смотреть, как на всякое другое житейское дело и вести его не поперечa своему нраву. И выступило наперед: это мое, а ты себе сам приготовь.

Слово *церковь* означает ли только собрание? — Может быть, и это только означает; но ничего нет дивного, что имелось и особое место для собраний, новое ли здание, или готовое кем из верующих уступлено. Иметь особое место для общей молитвы и удовлетворения религиозных потребностей есть потребность веры. Для избрания его и устроения не нужны особые постановления. Это делается само собою.

Стих 19. *Подобает бо и ересем в вас быти, да искуснии явлени бывают в вас.*

«Под именем ересей он разумеет здесь не заблуждения касательно догматов, но настоящие (и подобные) распри. Впрочем, если бы он говорил и о заблуждениях касательно догматов, то и в таком случае не подал бы повода к соблазну (словом: *подобает*). Ибо и Христос сказал: *нужда есть приити соблазном* (Мф. 18, 7), и однако не нарушил свободы воли и не поставил нас в какой-нибудь необходимости и неизбежности, но предсказал будущее, имевшее произойти от злой человеческой воли, не вследствие Его предсказания, но от произвола развратных людей. Не потому происходили соблазны, что Он предсказал

о них, но потому Он предсказал, что они имели произойти. Ибо если бы соблазны происходили по необходимости, а не по воле производящих их, то он напрасно бы сказал: *горе человеку тому, имже соблазн приходит* (Мф. 18, 7). — Что Апостол действительно *ересями* назвал здесь беспорядки при трапезах и бывшие при том разделения, это он ясно выразил последующими словами. Ибо сказав: *слышу в вас распри сущия*, не остановился на этом, но, желая объяснить, какие он разумеет распри, говорит далее: *кийждо свою вечерю предваряет* (21). Очевидно, что он говорит об этих бспорядках; а что называет их распрями (раздираниями общества), не удивляйся этому; он хотел, как я сказал, сильнее подействовать на них таким выражением. Если бы он разумел догматические ереси, то не говорил бы с ними так кротко» (святой Златоуст).

«Что означают слова: *да искуснии явлени бывают в вас*? — Дабы более просияли. Он хочет сказать, что людям непреклонным и твердым это не только не вредит, но еще делает их более заметными и славными. Частица *дабы* не всегда означает цель, но часто следствие дела. Так употребляет ее Христос, когда говорит: *на суд Аз в мир сей приидох, да невидящии видят, и видящии слепи будут* (Ин. 9, 39); так и сам Павел, когда говорит о законе: *закон же привниде, да умножится прегрешение* (Рим. 5, 20). Закон дан

был не для того, чтоб умножились преступления иудеев; но так было. И Христос пришел не для того, чтобы видящие сделались слепыми, а с противоположною целию; но так было. Подобным образом и здесь нужно понимать слова: *да искуснии явлени бывают*; ереси (разделения и беспорядки на вечерях) были не для того, чтобы открылись искусные, но когда явились они, тогда это случилось. Апостол сказал это для утешения бедных, великодушно переносивших презрение. Посему не сказал: *да искуснии бывают*, но: *да искуснии явлени бывают*, выражая, что они и прежде были такими, но смешивались с другими и, получая утешение от богатых, не очень были заметны, а теперь смятение и несогласие сделали их известными, подобно как буря делает известным кормчего. Также не сказал: *да вы искуснии явитесь* (вы — такие-то), но: *да искуснии явлени бывают в вас*; как в обличении не указал ни на кого прямо, дабы не сделать их более бесстыдными, так и в похвале, дабы не сделать их беспечными, но выражается неопределенно, предоставляя совести каждого прилагать к себе сказанное. Мне кажется, что здесь он утешает не только бедных, но и тех, которые не нарушали того обычая, ибо, вероятно, между ними были и соблюдавшие его. Посему он и сказал: *часть некую верую*. Справедливо он называет искусными тех, которые не только вместе с другими соблюдали

обычай, но и без них не преступали этого прекрасного установления. Такими похвалами он старается в тех и других возбудить большее усердие». (святой Златоуст).

Говоря: *подобает бо*, причину приводит. На что? – На то, что впереди: *слышу распри*... Почему можно думать, что он и себя утешает этими словами, как бы так: *слышу распри в вас*. Скорбно; но что делать? Подобает и этому бывать. Одни уклоняются от порядков, другие, твердыми в них являясь, еще более утверждаются в них на будущее.

Стих 20. ***Сходящимся убо вам вкупе, несть Господскую вечерю ясти.***

Господская вечеря – вечеря Господня. Вечеря Господня собственно есть причащение Святых Христовых Таин Тела и Крови; но по связи с нею вечери любви название то переходило и на эту вечерю; подобно как и вечерю, на коей установлено таинство Евхаристии, мы называем всю тайною вечерию, между тем как там часть только небольшая была собственно тайною вечерию, когда Господь установил таинство Тела и Крови и причастил впервые святых Апостолов,– прочее же все было простая трапеза, ибо хотя она была ветхозаветная пасха, но в это время она престала и стала простою трапезою. Ей и соответствовала вечеря любви, бывавшая вслед за причащением Святых Таин.

Апостол говорит: когда вы сходитесь в одно место есть Господню вечерю, то вы так себя держите, что совсем непохоже на то, чтоб вы ели Господню вечерю. Там все были вместе, никто не был заделяем, даже и Иуда предатель; а у вас бедные заделяемы бывают, которые в терпении подобны Апостолам. «Владычнего таинства, говорит, вы причащаетесь все: и живущие в бедности, и хвалящиеся богатством, и слуги и господа, и начальники и подначальные. Посему должно было, чтобы и общие трапезы действительно были общими, и уподоблялись Владычней вечери, которая всем одинаково предлагается. Ныне же не так вы поступаете» (Феодорит). «Видишь ли, как он пристыждает их и под видом повествования предлагает внушение? – Наружный вид собрания, говорит, показывает одно, ибо происходит как бы из любви и братолюбия; вы собираетесь в одном месте, и все вместе, – а трапеза не соответствует собранию. Не сказал: когда вы собираетесь, то не вкушаете вместе, не разделяете пищи друг с другом, но опять выражается иначе и гораздо разительнее: *несть*, говорит, *Господскую вечерю ясти*, напоминая им и ту вечерю, на которой Христос преподал страшные Тайны. Посему и назвал ядение их вечерию, так как на той вечери возлежали все вместе. Хотя не так отличны друг от друга богатые и бедные, как Учитель и ученики, – между последними различие

беспредельно,— но что я говорю об Учителе и учениках? Представь, какое различие — между Учителем и предателем; и однако Он Сам возлежал вместе с ними, не изгнал и предателя, но и с ним разделил соль и сделал его причастником Таин» (святой Златоуст).

Стих 21. *Кийждо бо свою вечерю предваряет в снедение, и ов убо алчет, ов же упивается.*

Вот отчего ваша вечеря не похожа на вечерю Господскую! — Каждый, из виновных конечно, спешит поскорее съесть, что принес, не желая делиться с другими. И особность эта предосудительна, и особенно то, что вы принесенное в церковь как дар Господу продолжаете считать своим и распоряжаетесь им как желает сердце ваше неисправное. А следовало не так. Принесли в церковь, что Бог послал, и должны были отдать то распорядителям вечери, чтоб они все всем разложили поровну, и чтоб никто не получил ничего лишнего пред другими. От ваших же беспорядков вышло то, что один сыт и даже пьян, а другой голоден. «Видишь ли, как они посрамляют более самих себя? — Принадлежащее Господу они присвояют себе, и потому прежде всех унижают самих себя, лишая свою трапезу того, что составляет величайшее ее достоинство. Почему и каким образом? — *Господская вечеря*, то есть вечеря Господа должна быть общею; принадлежащее господину не принадлежит тому или другому

рабу, но есть общее для всех; она – Господская, говорит, следовательно, общая. Если же она принадлежит твоему Господу, как и действительно принадлежит, то ты не должен присвоять ее себе, но, как принадлежащую Господу и Владыке, предлагать ее всем вообще. – Она *Господская*, а ты препятствуешь ей быть Господскою, не дозволяя ей быть общею, но вкушая сам по себе. Посему и присовокупляет: *кийждо бо свою вечерю предваряет в снедение*. Не сказал: отделяет, но: *предваряет*, прикровенно обличая их в неумеренности и невоздержании, что объясняется и последующим, ибо, сказав это, он продолжает: *и ов убо алчет, ов же упивается*; то и другое, недостаток и излишество, показывает неумеренность. Вот и вторая вина, которая также вредит им самим; первая в том, что они бесчестят свою вечерю; а вторая в том, что пресыщаются и упиваются, и, еще важнее, тогда, как бедные алчут. То, что следовало предлагать всем вообще, они потребляют одни, и таким образом впадают в пресыщение и пьянство. Каждое из этих дел само по себе достойно осуждения: упиваться, не пренебрегая бедных, преступно; и пренебрегать бедных, не упиваясь, преступно. Если же то и другое соединяется вместе, то представь, какое произойдет великое преступление» (святой Златоуст).

Стих 22. *Еда бо домов не имате, во еже ясти и пити? Или о церкви Божией нерадите, и срамля-*

сте не имущия? Что вам реку, похвалю ли вы о сем? Не похвалю.

«Если любите роскошествовать, то в домах это делайте. А здесь – это оскорбление и явное поругание Церкви. Не самое ли неуместное дело, внутри храма Божия, в присутствии Владыки, Который предложил нам общую трапезу, вам роскошествовать, а нуждающимся алкать и быть в стыде по причине бедности?» (Феодорит). «Видишь ли, как от бедных он переносит оскорбление на Церковь, дабы усилить речь свою? – Вот и четвертая вина, состоящая в том, что они оскорбляют не только бедных, но и Церковь. Как Господскую вечерю, говорит, так и самое место вы присвояете себе, пользуясь церковию, как бы своим домом. Церковь устроена не для того, чтобы собирающиеся в ней разделялись, но чтобы разделенные соединялись, как показывает и самое слово: *собрание*. – *И срамляете неимущия*. Не сказал: оставляете голодными неимущих, но с большею укоризною: *срамляете*, выражая, что он не столько заботится о пище, сколько об оскорблении, причиняемом бедным. Вот и пятая вина в том, что они не только презирают алчущих, но и посрамляют их. – Этими словами он, с одной стороны, похваляет бедных, выражая, что они не столько беспокоятся о чреве, сколько о бесчестии, а с другой – располагает слушателя к милосердию. – Показав столько преступного в их по-

ведении: унижение вечери, унижение Церкви, оскорбление бедных, — он вдруг смягчает силу обвинения и говорит: *похвалю ли вы о сем? Не похвалю.* — Это особенно и достойно удивления, что, показав столько преступлений, когда следовало бы сильнее выразить гнев свой, он поступает совершенно иначе, — смягчает речь и делает им облегчение. Почему же так? — Он уже сильно тронул их, доказав важность вины их, и, как превосходный врач, употребляет врачевство, соответственное ранам. Требующие глубокого разреза (нарывы) он не рассекает только на поверхности, — ты слышал, как он отсек от них кровосмесника, — а к требующим более легкого врачевания не прилагает железо; посему и здесь говорит с ними кротко. С другой стороны, он преимущественно старался сделать их кроткими к бедным, посему и сам беседует с ними кротко» (святой Златоуст).

б) О таинстве Тела и Крови Господних (11, 23—32)

Говорит о сем Апостол потому, что вечеря любви учреждалась в связи с сим таинством, потому неприличное поведение на сей вечери обличало неблагоговеинство к сему таинству. Восставляя в сознании их, коль высоко сие таинство и с каким строгим приготовлением должно приступать к нему, он тем самым чает положить конец происходившим беспорядкам. Да если б

предварительно у виновных не иссякло благоговение к таинству, не могли бы они допустить неисправностей и на вечери. Святой Златоуст говорит об этом так: «Почему он упоминает здесь об этих тайнах? — Потому, что это было весьма нужно для настоящего предмета. Господь твой, говорит, удостоил всех одной и той же трапезы, и притом самой страшной и многопревосходящей достоинство всех; а ты считаешь других недостойными твоей трапезы, маловажной и незначительной, и, тогда как они не получают от тебя ничего из благ духовных, отнимаешь у них и телесные, хотя и они не твои. Впрочем, он не говорит этого (прямо), дабы слова его не были слишком тяжкими, но употребляет речь более кроткую (представляя самим догадаться, к чему клонится слово его)».

Говорит здесь Апостол — аа) об установлении таинства Тела и Крови Господних (стихи 23—26), и бб) о достойном приступании к нему (стихи 27—32).

аа) Установление таинства Тела и Крови Господних (11, 23—26)

Стих 23. *Аз бо приях от Господа, еже и пре-дах вам, яко Господь Иисус в нощь, в нюже предан бываше...*

Приях от Господа, «то есть научен был Господом» (Экумений). Святой Павел всему научен

был непосредственно Самим Господом. Не только тайны веры преподал ему Господь лично, но и образ совершения всех таинств благодати. *Еже и предах вам.* Как принял от Господа, так и вам предал. Святой Златоуст говорит при сем: «Говорит сие Апостол, дабы ты уразумел, что та вечеря не заключала в себе ничего большего в сравнении с последующими. Ибо и ныне тот же Господь все совершает и преподает, как и тогда».

В нощь, в нюже предан бываше. «Для чего он напоминает нам об этом времени, об этой вечери и предательстве? — Не просто и не без причины, но дабы сильнее тронуть и самым временем. Ибо всякий, хотя бы кто был даже камнем, представив, как в эту ночь Господь скорбел с учениками, как был предан, связан, веден и осужден, как терпел все прочее, сделается мягче воска, отрешится от земли и всей здешней суеты. Для того Апостол и напоминает нам о всем этом; пристыждает нас и временем, и вечерию, и предательством и говорит: Господь твой предал Себя Самого за тебя, а ты не хочешь и хлеба уделить брату для самого же себя? — И не для этого только напоминает он нам об этой ночи, но дабы тронуть нас еще иным образом. Как вообще мы более помним последние слова, которые слышим от умирающих, и наследникам их, когда они дерзают нарушать их завещания, в укоризну говорим: вспомните, что это последние слова отца вашего, которые он

завещал пред самою кончиною своею; так и Павел, желая таким образом усилить речь свою, говорит: вспомните, что это было последнее таинство, которое Он преподал вам, что Он завещал это в ту ночь, в которую готовился умереть за нас, и, предложив нам эту вечерю, после нее не предложил уже никакой другой».

Стих 24. *Приемъ хлеб, и благодарив преломи, и рече: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое; сие творите в Мое воспоминание.*

Взяв хлеб в пречистые руки Свои, *благодарив, преломи*. Слово благодарения у Господа было не ветхозаветное об изведении из Египта и прочих благодеяниях Божиих, а об основаниях нового завета, подобно Его первосвященнической молитве в конце той же вечери, о совершении дела, которое Ему дано было; с благодарением соединено было благословение, как говорят Евангелисты Матфей и Марк, обращенное на предлежащие хлеб и вино, благословение тайносовершительное. По благодарении и благословении, хлеб — Тело и вино — Кровь; почему преломив хлеб, Господь сказал: приимите, ядите, *сие есть Тело Мое*. Взял хлеб, а по благодарении и благословении, подавал ученикам уже не хлеб, а Тело: ибо он пресуществился благословением. Это есть Тело Мое, *за вы ломимое*, не будет за вы ломимо, а ломимо есть, означая тем непрерывность ломления и непрестанность жертвы Тела. — Оно жертва за весь

человеческий род; но ее спасительность и ходатайственная сила осеняет только тех, кои верою приобщились ко Христу Господу и вкушают ее; почему *за вы ломимое. Сие творите в Мое воспоминание.* Святой Златоуст уже сказал: что тогда на вечери было совершено, то совершается и теперь на вечерях Господних. Тогда не было ничего преимущественного пред теперешними тайными вечерями, и в теперешних тайных вечерях ничего нет недостающего против той. Ибо совершитель Таин тот же Господь, Который и тогда установлял сие таинство. С той минуты сие таинственное воспоминание о Господе продолжается в Церкви среди всех всюду верующих, и не мысленное, а как повторение дела в самом существе его.

Стих 25. *Такожде и чашу, по вечери, глаголя: сия чаша новый завет есть в Моей Крови; сие творите, елижды аще пиете, в Мое воспоминание.*

Такожде и чашу, то есть *прием*, благодарения и благословения тайносовершительного не повторяет, а уже как готовую Кровь подает, говоря: *сия чаша новый завет есть.* Апостол не приводит слов: *пийте от нея*, ибо это разумелось само собою, а только воспоминает слова, означающие таинственную силу Крови: *сия чаша новый завет есть в Крови Моей.* Моисей, прочитав закон вслух всех израильтян, окропил их кровию жертвенною, и сказал: *се, кровь завета, который по-*

ложил Господь с вами (Исх. 24, 8). Смысл ветхозаветного кропления был: не исполнишь закона, своею кровию заплатишь за неисполнение. Смысл чаши нового завета есть, хоть бы мне пришлось всю кровь свою пролить, не отступлю от Тебя и заповедей Твоих, Господи. Как Господь ради нас пролил кровь Свою, так мы должны быть готовы пролить за Него свою. В этом существо нового завета. На наше решение жертвовать жизнию за Господа и веру в Него и заповеди Его, животворящая Кровь Господа нисходит внутрь, как очистительная и освятительная сила. Пиющие ее не страх смерти на себя приемлют, а воодушевлением благодатным исполняются, готовым на все святые дела и все лишения и скорби. *Сие творите, елижды аще пиете, в Мое воспоминание.* – *Сие творите*, то есть совершайте таинство Крови и пейте Мою Кровь, – в Мое воспоминание, в воспоминание крови, Господом пролитой за нас, а вместе и завета, нами в приобщении Крови Его приемлемого. – *Елижды аще пиете*, всякий раз, как пиете. Сила таинства одна и та же всегда: и ваше обязательство при сем должно быть одно и то же, и чувство, с каким должно приступать к чаше, как в первый раз, так и всегда должно быть одно и то же. Апостол воспомянул сии слова, чтоб предотвратить пагубное наше ко всему привыкание и последующее за тем равнодушие, и чтоб расположить всякий раз пред чашею возобновлять

расположения, какие бывают при сем в первый раз.

Вот как, говорит, установлено таинство Тела и Крови, по принятии коих вы переходите и на вечерю любви, и там ведете себя так, как не следует тому, кто помнит и разумеет, какую силу и какое значение имеет сие таинство. Какие исправительные внушения могли отсюда заимствовать коринфяне, это святой Златоуст так излагает: «Если ты приступаешь (к Тайнам Тела и Крови) для благодарения (таинство сие иначе называется Евхаристия – благодарение), то не делай ничего недостойного благодарения, не посрамляй брата своего, не презирай алчущего, не упивайся, не оскорбляй Церкви. Ты приступаешь, чтобы благодарить за те блага, которые получил; воздавай же и с своей стороны, и не отделяйся от ближнего. Христос преподал вечерю равно всем, сказав: *приимите, ядите*. Он равно всем преподал Тело, а ты не хочешь равно всем раздавать общий хлеб? Хлеб был преломлен Им равно за всех, и соделался Телом равно за всех. *Сие творите в Мое воспоминание*. А ты что делаешь? Совершаешь воспоминание о Христе, и презираешь бедных, и не трепещешь? Когда ты совершаешь воспоминание по умершим сыне или брате, то совесть замучила бы тебя, если бы ты не исполнил обычая и не пригласил бедных, а совершая

воспоминание о своем Господе, ты не хочешь даже поделиться трапезою».

Стих 26. *Елижды бо аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете, дондеже приидет.*

Это вывод из образа установления таинства, которым определяется значение его, на все время до второго пришествия Господня. – *Смерть Господню возвещаете.* «Как Христос, сказав о хлебе и о чаше: *сие творите в Мое воспоминание*, открыл нам причину установления таинства, а между прочим внушил, что эта причина достаточна для возбуждения в нас благоговения; ибо когда ты представишь, что потерпел для тебя Господь, то сделаешься любомудреннее, так и Павел говорит здесь: *смерть Господню возвещаете.* Такова эта вечеря! Внушает также этим Апостол, дабы верующие и ныне в таком же расположении духа приступали к Тайнам, как будто присутствовали на той самой вечери, возлежали вместе с Апостолами и принимали от Самого Христа эту жертву» (святой Златоуст).

Всякий раз, говорит, как *ясте хлеб сей*, тот то есть, о коем Господь сказал: сие есть Тело Мое, – *и чашу сию пиете*, – ту то есть, о коей Господь сказал, что она есть новый завет в Крови Его, – *смерть Господню возвещаете.* Этим торжественным действием всем возвещаете о смерти Господа, именно, что был на земле Господь, Бог

воплотившийся, Который умер на кресте грех ради наших. Не вера, не слово возвещает о сем, а причащение Тела и Крови, без слова, гласно говорит о сем всем. Как преступно непричащение! Как неизвинительно нечастое причащение! В первое время ни одно собрание христиан не проходило без причащения собравшихся. Ныне где причастники?! А литургий много совершается, особенно в городах. Это очень похоже на то, как забежит кто в церковь, поставит свечу и бежит вон, на дела свои: пусть свеча молится! Бескровная жертва приносится, а христианам и дела до того нет. Пусть она возвещает смерть Господню! Апостол же пишет, что не она за каждого возвещает смерть Господню, а причащение ее. То, что нет причащающихся, скорее означает, что христиане хотят заглушить весть о смерти Господа.

бб) О достойном приступании к тайнам Тела и Крови Господних (11, 27—32)

Стих 27. *Темже иже аще яст хлеб сей, или пиет чашу Господню недостойне, повинен будет Телу и Крови Господни.*

Темже — ὥστε — так что. Откуда вывод? — Из существа таинства. Хлеб сей есть Тело Господне, и чаша сия содержит Кровь Господню, истинные, а не вместообразные истинным. Посему кто недостойно причащается их, тот *повинен*

Телу и Крови Господним. Что значит эта повинность? — То, что он убивает Господа и проливает кровь Его. Святой Златоуст говорит: «Почему в этом он повинен? — Потому что проливает кровь и производит заклание, а не жертву приносит. Как тогда пронзившие Господа пронзали не для того, чтобы пить, но чтобы пролить кровь Его, так поступает и тот, кто приобщается недостойно. Видишь ли, как страшна речь его и как сильно он тронул их, показав, что если они таким образом намерены пить (Кровь Господа), то будут недостойно причащаться предлежащих Таин? И подлинно, не недостойно ли приступает тот, кто презирает алчущего, и кроме того, что презирает, еще посрамляет его? Ибо, если неподавание милостыни бедным лишает человека царствия небесного, хотя бы он был девственник, равно как и нещедрое подавание, ибо и девы имели у себя елей, но только не в изобилии, то представь, сколь велико зло, если совершится столько преступлений? Каких, скажешь, преступлений? О каких преступлениях говоришь ты? Приобщившись такой трапезы, тебе следовало бы сделаться смиреннее всех и уподобиться Ангелам, а ты сделался жестокосердее всех; ты вкусил Крови Господней и не признаешь своего брата; достоин ли ты прощения? Если бы даже ты не знал его доселе, то после этой трапезы должен был бы признать его; а ты бесчестишь и самую трапезу,

считая сподобившегося быть причастником ее недостойным яств твоих. Разве ты не слышал, чему подвергся требовавший сто динариев от брата своего, как он утратил дар, уступленный ему господином его? Разве не знаешь, чем ты был, и чем стал теперь? Разве не знаешь, что гораздо более этого бедного деньгами ты был беден добрыми делами, быв исполнен бесчисленных грехов? Однако Бог простил тебе все грехи и удостоил тебя такой трапезы; но ты и после того не сделался человеколюбивее, посему не остается ничего более, как и тебя предать мучителям (Мф. 18, 34). Будем же внимать словам Апостола все мы, которые здесь приступаем к священной трапезе вместе с бедными, а, вышедши отсюда, не хотим и смотреть на них, но, предаваясь пространному себя питанию, алчущих оставляем без внимания, в чем тогда виновны были и коринфяне. Скушав за обедом что-нибудь приятное, ты остерегаешься, чтобы другим дурным кушаньем не испортить прежнего, а, приняв Духа, предаешься удовольствиям. Вспомни, что делали Апостолы, причастившись священной вечери; не к молитвам ли и песнопениям обратились они, не к священному ли бдению, не к учению ли продолжительному и исполненному великого любомудрия? А ты, если прежде причащения попостишься, чтобы сколько-нибудь оказаться достойным причащения, то после причащения, когда надлежало бы

усилить воздержание, погубляешь все. Но не одно и то же поститься прежде или после; должно быть воздержным и в то, и в другое время, но особенно после принятия Жениха; прежде — для того, чтобы соделаться достойным приятия, а после — для того, чтобы не оказаться недостойным полученных даров».

Таким образом, святой Златоуст выяснил, что недостойно причащаются не только те, которые не приготовляются к тому как следует, но и те, которые после причащения ведут себя недостойно сего причастия. Пример коринфян ведет именно к такому уроку.

Стих 28. *Да искушает же человек себе, и тако от хлеба да яст, и от чаши да пиет.*

Искушать себя значит испытать и внимательно исследовать, достоин ли святого причастия. Но как тут говорится: *и тако от хлеба да яст и от чаши да пиет*, то этим вместе указывается, что коль скоро найдешь что препятствующее причащению, устранить то и исправить. Искушение здесь значит достойное приготовление. В чем оно? — В очищении совести. Принеси покаяние во грехах и положи твердое намерение вперед не грешить, а вместо грехов творить всякую добродетель, и ты достойно готов к причастию. Святой Златоуст говорит: «Главное благо в том, чтобы приступать к Тайнам с чистой совестию. Не довольствуясь сказанным прежде, он присовокупляет

еще следующее: *да искушает себе человек*, как он говорит и во втором послании: *себе искушайте* (2 Кор. 13, 5), а не так, как поступаем теперь мы, сообразуясь более со временем, нежели с душевным расположением. Мы стараемся не о том, чтобы приступить приготовившись, очистившись от всего злого и с полным благоговением, но лишь бы приступить, когда приступают все. Не так повелевает Павел; он знает одно только время для приступания к Тайнам и причащению, когда чиста совесть. Если мы не приступаем к чувственной трапезе, страдая горячкою и приливом дурных соков, дабы не подвергнуться смерти, то тем более нам не должно касаться этой трапезы с порочными пожеланиями, которые хуже горячки. Под именем порочных пожеланий я разумею как телесные, так и душевные — любостяжание, гнев, злопамятность, и вообще все порочные наклонности. Приступающему должно очиститься от всего такого, и тогда касаться этой чистой жертвы. Посему Апостол и говорит: *да искушает себе каждый*, и тако да приступает; повелевает испытывать не одному другого, но самому себя, устрояя судилище без гласности и обличение без свидетелей».

Стих 29. *Ядый бо и пияй недостойне, суд себе яст и пиет, не разсуждая Тела Господня.*

«Что говоришь ты? Источник столь многих благ, трапеза, источающая жизнь, обращается в

осуждение? – Не по своему существу, говорит он, а по вине приступающего. Как пришествие Господа, доставившее нам великие и неисследованные блага, послужило к большему осуждению не принявших Его, так и эти Тайны навлекают большее наказание на недостойно причащающихся. Почему же *суд себе яст? Не разсуждая Тела Господня*, то есть не размышляя, не представляя, как должно, величия предложенных Таин и не думая о важности дара. Если бы ты вполне понимал, Кто предлежит пред тобою и кому Он предлагает Себя, то не имел бы нужды ни в каком увещании, а одного этого было бы достаточно для возбуждения в тебе полного благоговения, если только ты не пал слишком глубоко» (святой Златоуст).

Суд яст, – предполагает в минуту самого вкушения бывающий приговор суда Божия, – и не это только, но и присуждение наказания. Приговор суда пред сим указан: *повинен Телу и Крови Господни*; а здесь разумеется присуждение наказания. «Прияв дар противозаконно, не только не получишь от того спасения, но еще понесешь наказание за поругание» (Феодорит). Какое наказание? – Как вина одна, а степени ее разны, так и наказания; и одни в сей жизни совершаются, и иногда тотчас, а другие оставляются до будущей жизни. Все, как судит правда Божия и милость к нам, даже в самом наказании. Что на недостойно

причащающихся посылаемы были наказания еще в сей жизни, опыты сего были у самих коринфян, как вслед за сим сказывает Апостол.

Стих 30. *Сего ради в вас мнози немощни и недужливы, и спят* (усыпают) *довольни.*

«Так, конечно, на самом деле было, ибо не решился бы Апостол писать о том, чего не было, зная, что это явная ложь» (Феодорит). *Немощни* — означает вообще слабость, *недужливи* — определенные болезни, *спят, усыпают* — умирают. «Здесь он приводит в пример уже не других, как сделал в беседе об идоложертвенном, где говорил о древних событиях и о бедствиях евреев в пустыне, но самих коринфян, что придает словам его более трогательности. Сказав: *суд себе яст*, и имея в виду, чтобы это не было принято за одни слова, он указывает и на дела, призывает в свидетели их самих, чем и действует сильнее угрозы, выражая, что угроза уже перешла в дело. Не довольствуясь этим, он потом напоминает и о геенне, и твердо доказывает слова свои, устрашая их со всех сторон и разрешая вопрос, часто предлагаемый. Многие в недоумении спрашивают друг друга, от чего происходят преждевременные смертные случаи, от чего продолжительные болезни? — Причина многих, говорит он, из таких нечаянных бедствий заключается в грехах. Те, которые грешат, а между тем и здоровы, и счастливы по-мирски, берегутся для будущих мук. Там

они подвергнутся жесточайшему наказанию» (святой Златоуст). Итак, нечего себя обнадеживать, или предавать себя дерзости, тем, что случается, и, недостойно причастившись, не подвергаться явному наказанию. От правды Божией никакой грех не укроется, и никакому греху невозможно остаться без воздаяния. Когда-нибудь он получит его.

Стих 31. *Аще бо быхом себе разсуждали, не быхом осуждени были.*

Себе разсуждать здесь то же, что выше: *да искушает себе кийждо*. Это значит: если бы мы надлежащим образом себя испытывали пред причащением и достодолжно приготовлялись к нему, то *не быхом осуждени были*, то есть не ели и не пили бы мы себе суда, не был бы над нами произносим приговор: *повинен Телу и Крови Господни*. Осуждение, то есть суд и присуждение наказания, бывает за недостойное причащение, а недостойное причащение допускается оттого, что себя не рассуждаем, не испытываем и не очищаем от грехов покаянием, иное утаивая, иное сказывая вполовину.

«Не сказал Апостол: если бы наказывали себя, или мучили себя, но: если бы только захотели сознать грехи свои сами и осудить себя и свои беззакония, то избавились бы от наказания и здесь, и там. Ибо осуждающий сам себя вдвойне умилостивляет Бога и сознанием грехов своих,

и готовностию не делать их на будущее время. Но мы не хотим делать, как должно, и этого легкого дела» (святой Златоуст).

По ходу речи это относится к причащению, но вне контекста это положение идет ко всякому греху. Всякий грех — от нерассуждения себя, и всякому греху изрекается суд и наказание в самый акт греха. Исполнение приговора и отлагается иногда до времени, но самый приговор тотчас последует. Себя рассудить значит сознать, кто ты, дерзающий творить грех, прогневляющий Бога пред лицем Самого Бога, невидимо, но тем не менее действительно присущего тебе? Приняв эту непреложную истину сознанием, едва ли бы кто решился грешить. Но в деле греха враг ее затмевает и совсем изгоняет из сознания. Как ни нелепо слово грешника: не видит Бог, а оно всегда проходит в мыслях грешника грешащего.

Стих 32. *Судими же, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся.*

Мысль Апостола все стоит на недостойном причащении Святых Таин. *Судими* — значит, что в момент недостойного причащения приговор над нами произносится, ибо, причастившись недостойно, мы суд себе ели и пили. За приговором следует наказание, когда немощь, когда недуг, когда смерть. Так *от Господа наказуемся.* Но обо всем этом Апостол уже говорил выше. Что теперь прибавляет, есть: *да не с миром осудимся*,

то есть эти временные наказания посылает Господь затем, чтоб избавить нас от осуждения на вечные муки вместе с миром, или со всеми грешниками неверами.

«Апостол не угрожает нам наказанием вместе *с миром*, но щадит нас, угрожая здешним наказанием, которое временно и заключает в себе много утешения, ибо оно освобождает от грехов и подает сладостную надежду на будущее, которая облегчает настоящие страдания. Этим он желает и утешить немощных, и сделать других более ревностными. Ныне же, говорит, *судими, от Господа наказуемся*. Не сказал: подвергаемся казни или мукам, но *наказуемся παιδευόμεθα*, обучаемся, вразумляемся. Ибо настоящее наказание есть более вразумление, нежели осуждение, более врачевание, нежели карание, более целение, нежели мучение, более исправление, нежели воздаяние. И не только этим, но и угрозою большего (будущего) наказания он облегчает настоящее: *да не с миром*, говорит, *осудимся*. Видишь ли, как он указывает на геенну и на Страшный суд и доказывает, что этот суд и наказание неизбежны и будут непременно? Ибо если верующие и находящиеся под покровом Божиим не избегают наказания за свои прегрешения, как видно из настоящих указаний, то тем более не избегнут неверные и согрешающие тяжко и неисцельно» (святой Златоуст). «*Миром* назвал погрязших в неверии и

грехах, и говорит, что как Бог особенно благоволит и печется о верующих, то воздает им за грехи здесь, чтоб не быть им осужденными вместе с теми» (Экумений).

в) Постановления о вечерях любви (11, 33—34)

«Что слово о Тайнах Апостол предложил для примера, уча коринфян, чтобы они общие трапезы в церквах делали, взирая на оную священную трапезу, о сем свидетельствует присовокупляемое им» (Феодорит).

Стих 33. *Темже, братие моя, сходящеся ясти, друг друга ждите.*

Хотя здесь говорится только, чтоб ждали других, то есть не спешили есть и никого тем не упреждали, но вместе с тем внушается, и чтоб не одни ели, а делились со всеми. «Опять предлагает наставление касательно бедных, по поводу которого он сказал все предыдущее, и внушает, что не исполняющие этого недостойны причащения. Не сказал: сходясь уделяйте бедным, но возвышеннее: *друг друга ждите.* Ибо такими словами он и внушал прикровенно попечение о бедных, и предлагал увещание в сообразном с делом виде» (святой Златоуст). «Словом: *ждите* показал, что принесенное в собрание есть общее достояние, и вкушать его должно со всеми вместе» (Феофилакт).

«Если не сделаете так, то покажете, что недостойно причастились Тела и Крови Господних,

став повинными в убиении Тела Его и в пролитии Крови Его; и за это должны ждать себе неотложно суда, а за судом болезней, страданий и смерти» (Фотий у Экумения).

Стих 34. *Аще ли кто алчет, в дому да яст, да не в грех сходитеся. О прочих же, егда прииду, устрою.*

Уступка немощи: уж если потребность есть у вас так велика, что вкусив, что достанется на вашу долю за общей трапезою, вы чувствуете голод, дома кушайте; а в собрании греха не допускайте, потому что на грех сходиться не безопасно. Когда есть в доме дозволяет Апостол, прежде вечери или после? — Прежде некогда, и непристойно. Ибо вечери предшествовало причащение Таин. Итак, после. Но об этом и говорить нечего: кто голоден, и сам собою возьмется за хлеб. Святой Златоуст замечает, что это сказал Апостол, чтобы «пристыдить их. Давая такое позволение, он запрещает еще сильнее, нежели прямым запрещением, ибо изгоняет из церкви, посылает домой и, таким образом, сильно трогает, представляя их рабами чрева и невоздержными. Не сказал: если кто пренебрегает бедных, но: *аще ли кто алчет*, рассуждая как бы с нетерпеливыми детьми или с бессловесными животными, служащими чреву. Не довольствуясь этим, он присовокупляет более страшную мысль: *да не в грех*, говорит, *сходитеся*, дабы собираться вам не на

осуждение, не навлекать на себя наказания, оскорбляя Церковь, посрамляя брата. Вы собираетесь для того, чтобы показать любовь друг к другу, получить пользу и принести пользу; если же бывает противное, то лучше вам насыщаться дома. Говорит это для того, чтобы более расположить их к общению; для того он указал и на вред, происходящий от необщения, и доказал, что оно немаловажный грех, и внушил страх со всех сторон, со стороны Таин, больных, умирающих, и прочего вышесказанного».

О прочих же, егда прииду, устрою. «Ибо не о всем можно было писать; но, написав о более нужном, прочее соблюл Апостол до своего прибытия» (Феодорит).

«Но этим опять внушает страх. Что обещает устроить? — Или что-нибудь другое, или то же самое. Так как, вероятно, они приводили какие-нибудь другие причины и невозможно было устроить всего посредством послания, то он и говорит: пока пусть соблюдается так, как я научил; если же вы имеете сказать еще что-нибудь, то пусть останется до моего прихода. Говорит это, как я сказал, или о том же самом деле, или о каких-нибудь других делах, не очень важных; и поступает так для того, чтобы тем самым сделать их более внимательными. Ожидая его прибытия, они могли исправить свои недостатки, ибо прибытие Павла было немаловажное дело. И не

только обещается прийти; но, дабы они не сомневались и не предались беспечности, представляет и причину, делающую необходимым его прибытие: *прииду — устрою*, внушая, что если бы даже он и не располагался идти к ним, необходимость исправления прочих дел понуждает его прийти туда» (святой Златоуст).

Чего бы ни касалось это устроение, нельзя не видеть из сего, что в порядках церковных существенное все — от Апостолов. И пора бы образумиться тем, которые любят повторять: покажи, где написано?

Шестое отделение
О ДАРАХ СВЯТОГО ДУХА В ЦЕРКВИ (главы 12—14)

В первенствующей церкви с особенною силою проявлялись чрезвычайные дары Святого Духа в верующих, что всему свету давало разуметь, что только христианство есть единая истинная Вера. Между этими дарами скорее всех обнаруживался дар говорить языками. Сами Апостолы, по сошествии на них Святого Духа, тотчас начали говорить иными языками; в Корнилии сотнике, как только сошел на него Дух Божий, обнаружился и дар говорить языками; то же открылось и на тех 12-ти, которые прежде и не слыхали, есть ли Дух Святой, и получили Его по крещении и возложении на них рук Апостолом Павлом в Ефесе. То же, вероятно, бывало и во всех других местах, то же и в Коринфе. Здесь, как видно, многими дарами обладали верующие и между ними не малое число обладало и даром языков. Употребление других даров определялось сими дарами и шло в порядке; а употребление дара языков было больше других свободно, почему в нем обнаружились уклонения от разумного порядка и требовали вразумления.

Таков повод, по которому святой Павел говорит об этом. Блаженный Феодорит объясняет его так: «Древле приявшим Божественную проповедь и сподобившимся спасительного крещения явственно подаваема была действенность духовной благодати; и одни начинали говорить разными языками, которых по природе не знали и которым у других не учились; другие творили чудеса, исцеляли болезни; иные получали пророческий дар и предсказывали будущее, а иногда делали явным совершаемое тайно, обнаруживая силу обитающей в них благодати. Ибо, когда большая часть порабощена была демонской прелести, невозможно было бы сим невежественным и живущим в нищете людям так легко уверовать и дознать истину, если бы не открывалась явственно Божественная благодать и не представляла чудес, как бы в поручительство за истину веры. Сими дарами, вместе с другими уверовавшими во вселенной, пользовались и коринфяне, но не как должно употребляли им дарованное. Ибо по любочестию паче, нежели по нужде, выказывали действенность благодати. Преимущественно же надмевало их кичливостию дарование языков; и хотя не было ни слушателя, ни толмача, говорили разными наречиями и делали это не в порядке, но в одно время двое, трое и четверо. Посему и о сем написал преблаженный Павел, уча коринфян надлежащему благочинию».

То же говорит об этом поводе и святой Златоуст, прибавляя к сказанному и еще одну черту: «Как Апостолы прежде всего получили это знамение (говорить на языках), так и верующие получали тот же дар языков, и не только это, но и многое другое. Так многие воскрешали мертвых, изгоняли бесов, совершали много и других подобных чудес. Впрочем, одни имели меньше даров, другие больше. Чаще всех у них был дар языков. Это и послужило поводом к несогласию между ними не по существу дела, а по неразумию получавших дары. Получившие больше даров превозносились пред получившими меньше; а эти скорбели и завидовали получившим больше, как доказывает далее Павел. Нарушая чрез это взаимную любовь, они получали смертельную рану, которую он с великим тщанием старается исцелить».

Итак, поводом к рассуждению о благодатных дарах послужили, главным образом, неразумное употребление дара языков, потом некоторая немирность по случаю разности и неравномерности в получении благодатных даров, и наконец, нарушение чрез то главного закона жизни христианской — любви. Соответственно сему Апостол пишет 1) о благодатных дарах вообще, объясняя, как они необходимы и равноценны и по источнику и по их значению в Церкви (глава 12); 2) о любви, как вместилище и вместе условии

даров (глава 13); 3) об употреблении дара языков (глава 14).

1. О БЛАГОДАТНЫХ ДАРАХ ВООБЩЕ (глава 12)

В этой главе Апостол направляет преимущественно речь свою на то, чтоб никто не считал дара своего маловажным, каков бы ни был сей дар, и заботу всю обращал бы на то лишь, чтобы действовать им достодолжно. Это объясняет он б) сравнением устройства Церкви, вмещающей разнообразные дары, с телом, составленным из разных членов (стихи 12—26). Но в основу сему главному предмету ставит он напереди а) указание источника, цели и разнообразия даров благодатных (стихи 1—11); а в приложении его в) перечисляет сущих в Церкви разных носителей сих даров, или сказывает, как предыдущие рассуждения осуществляются в Церкви (стихи 27—31).

а) Указание источника, цели и разнообразия даров Святого Духа (12, 1—11)

Приступая к беседе о сих предметах, Апостол помещает нечто в роде аа) предисловия (стихи 1—3). «Это место весьма неясно», — говорит святой Златоуст. Кажется, святой Павел имел в намерении напомнить коринфянам, что они были прежде в язычестве. То вера была немая — пустая, ничего не дававшая (стих 2); а во Христе Иисусе вы получаете Духа, и преимущественно

говорящего. Но как коринфянам известны были и другие духи говорящие, то, чтоб они не смешивали одного с другим, он указывает им пробу: истинным Духом говорящий исповедует Господа Иисуса; кто не исповедует Его, в том не добрый дух (стих 3).

аа)

Глава 12, стих 1. *О духовных же, братие, не хощу вас не ведети.*

Под духовными здесь разумеются не люди, а дары духовные, χαρίσματα (Экумений, Феофилакт). Святой Златоуст называет это знамениями: «Духовными Апостол назвал знамения, потому что они суть действия одного Духа, а человеческие усилия нисколько не содействуют к их совершению». Надо полагать, что об этом коринфяне сами спрашивали. Дошла череда и до этого предмета, Апостол и говорит: что касается до духовных даров, то я очень желаю, чтоб вы имели здравое понятие об том предмете, конечно для того, чтоб соответственно тому и действовать потом.

Но не были ль среди коринфян и лица, которые присвояли себе наименование духовных, и не из числа ли таких были говорившие разными языками?

Стих 2. *Весте, яко егда неверни бесте, ко идолом безгласным яко ведоми ведостеся.*

Когда, говорит, вы были в язычестве, то вы тянулись к идолам безгласным так, как бы кто влек вас к ним, обвязав веревками. Язычники опутаны были омрачением смысла и так обольщены, что видя не видали, что пред ними бездушный и безгласный идол, ими же сделанный, в котором никакой не было силы, а они надеялись от него иметь все. Враг так опутывал, держа их в прелести и не давая им здраво взглянуть на дело; льстя же пустыми надеждами, влек к ним, как ужом*. Привычка с детства и общность дела много придавали силы этой прелести влекущей и делали покрывавший ее мрак непроницаемым. Коринфяне возникли от сей дьявольской сети и перешли из области сатанины к Богу. Глаза их теперь открылись, и они видели, какая глупость была прежнее влечение к идолам. Апостол и говорит им: *весте*. Что здесь о зловерии говорится, идет и к грешности. Грех так же опутывает, и вслед его грешник как ведомый ведется, и однако ж не видит ни прелести, ни связности своей. Уже после, как обратится он к добродетели, ясно воззревает на греховное состояние, как оно дурно и как вяжет, не давая свободы отвязаться от него. Вражеская прелесть и в веровании языческом, и в греховной жизни одинакова.

Феодорит так изображает прелесть идолопоклонства: «Апостол хочет и обличить бессмыслие

* Веревкой. — *Ред.*

еллинского баснословия, и показать истину благочестия. Ибо демоны, восхитив и присвоив себе наименование — бог, в великое заблуждение ввели людей, потому что, совратившись с правого пути и оставив истинного Бога, стали они многим воздавать божеское чествование и думали, что не всякий бог все может, но признавали одного подателем мудрости, другого воинской опытности, а иного — мореходного искусства. Сие-то божественный Апостол и выразил в сказанном им, именно же: прежде, нежели прияли вы свет благочестия, служа еще лжи, подобно бессловесным, водимы были туда и сюда, будучи порабощены прелести бесчувственных идолов».

Святой Златоуст обращает внимание при этом на другую сторону предмета, именно, что идолопоклонство поддерживалось, между прочим, прорицателями в исступленном состоянии. Прорицания шли или из людей, в исступлении находившихся, или даже из идолов. Эта дивность влекла к идолам. Святой Златоуст разъясняет намеренно различие этих исступленных прорицаний и истинных пророчеств, чтоб показать, что дары Духа, о коих начинается речь, ничего схожего не имеют с уродливыми дивностями язычества. Он говорит: «В капищах идольских, когда кто бывал одержим нечистым духом и прорицал, то, как бы ведомый и связанный, был увлекаем духом и нисколько не сознавал того, что говорил. Прорица-

телю свойственно быть в исступлении, терпеть принуждение и насилие, увлекаться и неистовствовать, как бесноватому. А пророк не таков, но он говорит все с трезвою душою и здравым рассудком, зная, что он говорит. Так, различай прорицателя исступленника и пророка. Когда кто-нибудь разными волхвованиями и обрядами вводил в человека беса, тогда этот человек начинал прорицать и, прорицая, рвать и терзать себя, не могши выносить насилия беса; наконец начинал кричать: развяжите же, развяжите мне венки, окропите мои ноги чистою водою и изгладьте черты*, чтобы я мог идти. Все это и тому подобное, ибо можно бы сказать гораздо более, доказывает и принуждение, с каким бесы удерживаются и служат, и насилие, какое терпят люди, однажды предавшие себя им и лишающиеся в это время здравого смысла. Намекая на все это и тому подобное, Павел сказал: *ведомы ведостеся*. Так как он говорил к понимавшим дело, то и не излагает всего подробно, дабы не отяготить их, но только напоминает им. Не объясняет он и нашего, то есть того, что касается пророков, ибо коринфянам и это было известно; и между ними были пророки, которые пророчествовали как следовало, с рассудком и совершенною свободою. Они властны были говорить и не говорить, ибо не были принуждаемы, но вместе с честию сохраняли

* Уничтожьте границы. — *Ред.*

и волю. Вот первое различие между исступленно-прорицателем и пророком».

Стих 3. *Темже сказую вам, яко никтоже Духом Божиим глаголяй, речет анафема Иисуса; и никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым.*

Связь сих слов с предыдущим не так ясна. *Темже сказую*, говорит, – будто вывод из предыдущего делает; а как это выходит, оттуда не видно. Разве так: и в язычестве представляются некоторые дивности, как, например, прорицания в исступлении, какие издавали бесы устами людей; и это будто дарования необычные, только бесовские, богопротивные; если хочешь удостовериться, заставь исступленника исповедать имя Господа Иисуса, и увидишь разность. «Когда ты увидишь, что кто-нибудь не произносит имени Иисуса, или даже анафематствует Его, то он бесоисступленник; а когда увидишь другого, который обо всем говорит с именем Его, то знай, что он истинный Духоносец» (святой Златоуст). «В ком действует Божественный Дух, тому невозможно сказать, что Христос чужд Божественного естества; никому невозможно также искренно исповедать Его Богом, как только просвещенному оною благодатию» (Феодорит). Верующие окружены были идолопоклонниками, которые иногда являли нечто, могшее изумлять. Апостол уже указал признак обмана в состоянии бесоисступ-

ленности их прорицателей. Теперь указывает другой (святой Златоуст) – в том, что те не могут терпеть имени Иисуса, хулят Его, злословят, говорят Ему: анафема. Исполненный Духом Божиим не может сказать худого слова об Иисусе; да и исповедать, как должно, Иисуса Господом никто сам собою не может, а если исповедует, то не иначе, как Духом Святым. Истинная вера, что Господь Иисус Христос есть Бог во плоти и Спаситель, Духом Божиим печатлеется в сердце. Есть разного рода нарицания Иисуса Господом; нарицают Его так иногда язык только, иногда память, иногда и мысль; но нарицание сердцем совсем иное от всего подобного. И бесы говорили Господу: *вемы Тя, кто еси, Сын Божий* (Мк. 1, 24; Лк. 8, 28). Но тут ничего не было искреннего, а крылась хитрость и намерение посредством этого другим путем отклонять от Господа. В наше время хитрость подобная крылась у спиритов; сначала они хорошо говорили о Господе, потом запрещали говорить о Нем, а теперь открыто стали одни порицать Его, а другие уверять, что и Он из их партии.

Показав таким образом существенное различие того, что у язычников призрачно представляется выходящим из обычного порядка, от того, что сверхъестественным образом действуется в Церкви, в виде чрезвычайных дарований, святой Павел говорит теперь бб) об источнике

их (стихи 4—6), вв) цели (стих 7) и гг) разнообразии (стихи 8—11), «беседуя об этом не просто, но так, чтобы прекратить происходившее отсюда несогласие и убедить тех, которые получили меньше, не скорбеть, а тех, которые получили больше, не превозноситься» (святой Златоуст).

бб)

Стихи 4—6. *Разделения же дарований суть, а тойжде Дух; и разделения служений суть, а тойжде Господь; и разделения действ суть, а тойжде есть Бог, действуяй вся во всех.*

«В сих словах Апостол показал, что хотя дарования многочисленны и различны, но источник их один. Одно и то же, говорит он, подается и Всесвятым Духом, и Господом, и Богом Отцем. Ибо одни и те же дары назвал он дарованиями, и служениями, и действами. Называются они *дарованиями*, потому что даются по щедрости Божией, и *служениями*, потому что подавались чрез людей, поставленных на сие священнослужение (назначались на служение другим). Да и *действами* назвал он также дарования, как приемлющие действенность от Божественного естества. Ибо не то сказал Апостол, как предполагали иные несмысленные еретики, будто бы иное приводится в действенность Духом, а иное Богом всяческих; напротив того, показал он, что одних и тех же

даров подательница есть Святая Троица. Этим утешает он приявших меньшие, как им казалось, дарования, научая, что из одного и того же источника подаются и те, и другие дарования» (Феодорит).

«Прежде всего он вразумляет того, кто получил меньший дар и потому скорбит. О чем, говорит, ты скорбишь? О том, что не получил столько, сколько другой? Но помни, что это дар, а не долг, и получишь утешение в скорби. Посему он с самого начала и выразился так: *разделения дарований суть*. Не сказал: знамений, или чудес, но: *дарований*, названием дара убеждая не только не скорбеть, но и чувствовать благодарность. Вместе с тем, говорит, представь и то, что, хотя ты получил дар меньшей меры, но удостоившись получить его оттуда же, откуда и получивший больше, ты имеешь одинаковую с ним честь; ты не можешь сказать, что ему даровал Дух, а тебе Ангел; ибо и тебе, и ему даровал Дух. Посему и прибавляет: *а тойжде Дух*. Хотя есть различие в даре, но нет различия в Даровавшем, ибо из одного источника получили и ты, и он» (святой Златоуст).

«*И разделения служений суть, а тойжде Господь*. Дабы усилить утешение, Апостол приводит и Сына, и Отца. Самые дары называет здесь другим именем, желая и чрез это доставить большее утешение. Потому и говорит: *разделения служе-*

ний суть. Услышав о даровании, получивший меньше, может быть, стал бы скорбеть; но услышав о служении, не станет; ибо это слово означает труд и работу (то есть что дары — на служение). Что ты скорбишь, говорит, если Бог другому повелел трудиться больше, а тебя пощадил» (святой Златоуст).

«*И разделения действ суть.* Что такое, скажешь, *действо*? Что такое *дарование*? Что такое *служение*? — Только различные названия, а предметы одни и те же. Ибо он (в других местах) называет и дарование, и служение действом. Видишь ли, как он не полагает никакого различия между дарами Отца (и Сына) и Святого Духа, не смешивая лица Их, но показывая равночестие существа? Что дарует Дух, говорит он, то производит Бог Отец; а разделяет и назначает Сын. Если бы одно было меньше другого, то он не сказал бы этого так и не стал бы таким образом утешать скорбящего» (святой Златоуст).

вв)

Стих 7. *Комуждо же дается явление Духа на пользу.*

Цель — не раздаяния даров, а неравномерности раздаяния. Почему так делается? — Потому что в такой, а не в иной мере получить дар, и именно такой дар полезно тому, кто получает его. Что дар всякий на пользу Церкви дается,

это само собою разумеется, ибо иначе он и не мог обнаружиться, как принося пользу другим. Но цель у Апостола — получателю дара сказать: если у тебя меньше дар, то этого требовала твоя собственная польза. Так разумеют пользу все наши толковники. Слова: *явление Духа* значат явное действие Духа, обнаружение Его, заметное для всех. Не сказал Апостол: дается благодать, но: *явление Духа*; потому что и ныне сподобившимся всесвятого крещения благодать дается, но не явственно; а тогда они немедленно начинали и говорить разными языками, и творить чудеса, чем были научаемы и утверждаемы в том, что учение истинно. По необходимости сказал Апостол, что на пользу дается явление Духа, ободряя опечаленных коринфян и научая, что ясно все Ведущий и Знающий премудро раздает всем, что именно кому полезно (Феодорит).

Та же мысль и у святого Златоуста, который говорит: «Апостол здесь утешает скорбящего еще и другим образом, именно тем, что сообщенная ему мера дарований, хотя и малая, служит ему в пользу. Дабы кто не сказал: что ж из того, что один и тот же Дух, один и тот же Господь, один и тот же Бог, когда я получил меньше, Апостол говорит, что это *на пользу. Явлением Духа* он называет (явные) знамения, и справедливо. Мне, верующему, известно, кто имеет Духа, именно тот, кто крещен, а для неверующего это

ниоткуда не видно, как только из (явных) знамений. И отсюда опять следует немалое утешение: хотя дарования различны, но откровение одинаково; хотя бы ты имел много, хотя бы мало, ты равно открываешься (носящим Духа), так что, если хочешь показать, что ты имеешь Духа, для этого ты имеешь достаточно. Итак, если один есть Даровавший, и данное тебе есть дар, и явление Духа может быть от Него, и это наиболее полезно тебе, то не скорби, как будто бы ты был презрен. Не в бесчестие тебе, не для унижения тебя пред другими Бог поступил так, но из снисхождения к тебе и желания тебе пользы. Ибо получить больше и не быть в состоянии вынести — вот что не полезно, пагубно и достойно скорби».

гг)

Стихи 8—10. *Овому бо Духом дается слово премудрости, иному же слово разума о том же Дусе; другому же вера, темже Духом; иному же дарования исцелений, о томже Дусе; другому же действия сил, иному же пророчество, другому же разсуждения духовом, иному же роди языков, другому же сказания языков.*

Таково разнообразие даров Святого Духа!

«Что значит *слово премудрости*? — То, которое имел Павел, которое имел Иоанн, сын громов. А *слово разума*? — То, которое имели многие из верующих, хотя имевшие знание, но не

бывшие в состоянии учить и удобно передавать другому то, что сами знали» (святой Златоуст). «*Словом премудрости* Апостол называет не красноречие, но истинное учение, благодать которого прияли и сам божественный Апостол, и богомудрый Евангелист Иоанн, и божественнейший первоверховный из Апостолов Петр, и первый из мучеников блаженный Стефан. Ибо рыбари, питающиеся трудами рук, не знающие грамоты, не могли бы отважиться всенародно говорить и писать, исполняя притом слова и писания свои самой великой, какая только возможна, силы, если бы не прияли истинной премудрости от Божественного Духа. Другие же из уверовавших, хотя имели ведение, но не в силах были, подобно им, говорить народу. И сие было даром ведения, по благодати Святого Духа» (Феодорит). Феофилакт выставляет такую причину, почему так надобно понимать слово премудрости: премудрость, — σοφία, она называется уяснительницею — σάφεια, — так как она проясняет, — διασαφοῦσα, сокровенное. Но, может быть, под словом премудрости можно разуметь слово деятельное, от опытности духовной, о тайнах жизни духовной; а под словом разума — слово знательное, умозрение, о тех же предметах, сколько то доступно уму.

Что *вера*? — Это «не вера в догматы, но вера чудодейственная, о которой Христос говорит: *аще имате веру, яко зерно горушно, речете горе сей:*

прейди отсюду тамо, и прейдет (Мф. 17, 20). И Апостолы о ней просили, когда говорили: *приложи нам веру* (Лк. 17, 5). Ибо она мать чудотворений» (святой Златоуст). «Здесь разумеет Апостол не веру общую, но ту, о которой говорит несколько ниже: *и аще имам всю веру, яко и горы преставляти* (13, 2). Ибо по причине преобладающего неверия (Апостолы и другие верующие) творили много подобных изумительных чудес и ими руководили неверных к истине» (Феодорит).

Что *дарования исцелений*? — Феодорит пишет: «Апостол разумеет под сим уврачевание недужных, дарование хождения хромым и возвращение света лишенным зрения. Ибо сие совершалось в то время, свидетельница чему история Деяний. Так о богомудром Петре сказано, что многих недужных на стогнах полагали *на одрех, да грядущу Петру поне сень его осенит некоего от них* (Деян. 5, 15); а о божественном Павле, что пот одежд его изгонял болезни (19, 12)».

Что *действия сил*? — Святой Златоуст говорит: «Иметь *действия сил и дарования исцелений* не одно и то же. Кто имел дар исцелений, тот только врачевал; а имевший действия сил мог и наказывать, ибо от силы не только врачевание, но и наказание, как например, Павел ослепил, Петр поразил смертию». То же и Феодорит: «Сие дарование нередко налагало и наказания, как на Елиму — лишение света, а на Ананию и Сапфи-

ру — преждевременную смерть». Экумений прилагает сюда силу *предавать сатане, да научатся не хулити* (1 Тим. 1, 20).

Что *пророчество*? — Это дар прозревать будущее, открывать сокровенное, узнавать у кого что на сердце. «И сего дарования были тогда причастниками многие, не только мужи, но и жены» (Феодорит). Пророчествовали дочери Филиппа; некто Ананий предсказал святому Павлу узы, и др.

Что *разсуждения духовом*? — Феодорит пишет: «Поелику в то время были и прорицатели (по внушению бесов), обольщавшие людей, то иным подаваема была Божественным Духом и такая некая благодать, чтобы обличать одержимых сопротивным духом». Святой Златоуст говорит, что «Рассуждение духовом есть знание того, кто духовный (Духом Святым исполнен) и кто не духовный (от себя только говорит), кто пророк и кто обманщик. В то время была великая опасность от лжепророков, потому что дьявол всячески старался противопоставить ложь истине».

Что *роди языков*? — Дар говорить на разных языках, не от изучения их, а по дарованию от Духа Божия. Римская империя преисполнена была народами разноязычными. Чтоб никто не лишен был возможности слышать благовестие, всюду подаваем был дар говорить разными язы-

ками. Этот дар и дар слова премудрости были самые необходимые. «Апостол дал ему последнее место, а дарованию учительства первое, потому что для обоих сих дарований даны и прочие, чтобы проповедь приемлема была с верою» (Феодорит). «Этот дар (языков) почитался великим; его и Апостолы прежде всего получили, и из коринфян многие имели, но дар учения выше. Его и поставил Апостол прежде, а об этом говорит в конце, ибо этот для того (дара учения), равно как и все прочее, и пророчества, и действия сил, и дарование исцелений, — и ничто не может равняться с ним, как сам он говорит: *прилежащии добре пресвитеры сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающиися в слове и учении* (1 Тим. 5, 17)» (святой Златоуст).

Что *сказания языков?* — Дар истолковывать для других сказанное на чужих языках. «Иной сам знал, что говорил, но другому истолковать не мог; а иной имел способность к тому и другому» (святой Златоуст). «И это было духовное дарование. Ибо нередко знающий один только еллинский язык, когда другой беседовал на языке скифском и фракийском, переводил его слушающим» (Феодорит). «Этот дар иногда имели и сами говорившие на языках, и сами себя истолковывали» (Экумений).

Перечисляя такие дарования, Апостол изъяснил, что они даются то *о томже Дусе*, то *темже*

Духом, «научая, что хотя потоки различны, но источник несомненно один. Но и сего признал недостаточным, а присовокупил» (Феодорит):

Стих 11. ***Вся же сия действует един и тойжде Дух, разделяя властию коемуждо якоже хощет.***

«Всем этим Апостол утешает приявших меньшие дарования, научая их, что и это дары Божия Духа, а Дух Божий подает как Ему угодно; угодно же Ему полезное» (Феодорит). «Вот главное основание утешения: мы все получаем из одного и того же корня, из одной и той же сокровищницы, из одного и того же источника. Посему-то он непрестанно употребляет это слово, и тем уравнивает мнимое неравенство и утешает. Выше он говорил, что и Дух, и Сын, и Отец подают дарование, а здесь говорит только о Духе, дабы ты отсюда познал, что у них одно и то же достоинство. И не только утешает он этим, но и заграждает уста противнику словами: *разделяя коемуждо, якоже хощет*; ибо, утешая, надобно и вразумлять, как он поступает и в послании к Римлянам, когда говорит: *ты кто еси против отвещаяй Богови* (Рим. 9, 20)? Так и здесь: *разделяя властию коемуждо, якоже хощет*. Вместе с тем показывает, что принадлежащее Отцу принадлежит и Духу. Ибо как об Отце сказал: *а тойжде Бог действуяй вся во всех*; так и о Духе: *вся же сия действует един и тойжде Дух*. Но действует, скажешь, под влиянием Бога? — Нигде Апостол не сказал

этого, а ты сам это выдумываешь. Когда он говорит о Боге Отце: *действуяй вся во всех*, говорит это о людях, а вовсе не считает с людьми и Духа, хотя бы ты тысячу раз, как безумный, повторял это. Так как он выше сказал: *Духом* (διὰ τοῦ Πνεύματος, — *дается слово премудрости*), то, дабы ты не подумал, что это выражение означает унижение Духа, или зависимость действий Его от другого, присовокупляет, что Дух *действует*, а не побуждается к действию, и действует, *якоже хощет*, а не как повелевают Ему. Как об Отце Сын говорит, что *Он воскрешает мертвыя и живит*, равно и о Себе Самом, что Он *ихже хощет живит* (Ин. 5, 21); так и о Духе в одном месте сказано, что Он делает все со властию, и ничто ему не препятствует, — ибо слова: *идеже хощет, дышет* (Ин. 3, 8), хотя сказаны о ветре, но доказывают и это; а здесь говорится, что Он вся действует, якоже хощет. И из другого места можешь видеть, что Он не такое существо, чрез которое действуют, но Сам действует; *кто бо весть*, — говорит Апостол, — *яже в человеце, точию дух человека... такожде и Божия никтоже весть точию Дух Божий* (1 Кор. 2, 11). Дух человека, то есть душа, не имеет нужды в постороннем побуждении, чтобы знать свое; это всякому известно; следовательно, и Дух Святой — чтобы знать Божие, ибо, говорит, Дух Святой знает тайны Божии так же, как душа человечес-

кая свои тайны. Если же в этом случае Он не побуждается к действию кем-либо другим, то, зная глубины Божии и действуя без постороннего влияния в раздаянии даров Апостолам, Он тем более Сам не находится в зависимости. — Не будем же унывать, скорбеть и говорить: почему я то получил, а это не получил; не будем требовать отчета от Святого Духа, ибо если ты знаешь, что Он подает по Своему промышлению, и сознаешь, что по тому же промышлению Он подает в известной мере, то будь доволен и радуйся тому, что получил; не огорчайся тем, чего не получил, но еще воздавай благодарение за то, что не получил выше сил своих» (святой Златоуст).

б) Сравнением устройства Церкви, вмещающей разные дары и разнодаровитых, с телом, составленным из разных членов, мирит с неравномерностию даров (12, 12—26)

Стих 12. *Якоже бо тело едино есть, и уды имать многи, вси же уди единаго тела, мнози суще, едино суть тело: тако и Христос.*

Святой Златоуст говорит: «Утешив коринфян тем, что всякое дарование есть дар благодати, что все подается одним и тем же Духом и подается на пользу, что Дух открывается и в меньших дарованиях, и вместе заградив их уста тем убеждением, что должно покоряться власти Духа,

Апостол утешает (и вразумляет) их еще иным общеизвестным сравнением, сравнением с телом, которым (сравнением) старается доказать, что никто из христиан не унижен пред другими (хотя получил неодинаковый дар). Человека малодушного и получившего меньше других ничто так не утешает и не располагает оставить скорбь, как убеждение, что он не унижен пред другими. Посему Апостол и доказывает это: *якоже бо*, говорит, *тело едино есть и уды имать многи.* Видишь ли глубокую его мудрость? Он доказывает, что одно и то же есть единое и многое. Раскрывая еще более этот предмет, присовокупляет: *вси же уди единаго тела, мнози суще, едино суть тело*. Не сказал: многие члены принадлежат единому телу, но: самое единое тело есть многое, и многие члены его суть единое. Если же многое есть единое и единое – многое, то где различие, где преимущество, где унижение? *Вси же*, говорит, *едино суть*: не просто *едино*, но, будучи рассматриваемы собственно в отношении к составу тела, все они суть едино; а когда они рассматриваются порознь, тогда есть различие и притом различие во всех их. Ни один из них не может сам по себе составить тела, и каждый одинаково недостаточен к тому, чтобы составить тело, а необходимо для этого их соединение, ибо когда многие сделаются единым, тогда и составляется одно тело. Выражая это, он и говорит: *вси же*

уди единаго тела, мнози суще, едино суть тело. Не сказал: высшие и низшие, но: *мнози суще*, что относится ко всем вообще. Как же они могут быть едино? – Когда, оставив различие их как членов, будешь рассматривать их по отношению к телу. Ибо что глаз, то же и нога, в том отношении, что они суть члены и составляют тело; в этом между ними нет никакого различия. Не можешь сказать, что один какой-нибудь член составляет тело сам по себе, а другой нет; в этом отношении они все равны, и все суть одно тело» (святой Златоуст).

«Сказав и ясно доказав это по общему всех здравому смыслу, Апостол присовокупляет: *тако и Христос*. Надлежало бы сказать: так и Церковь, ибо это следовало из предыдущего; но он не сказал так, а вместо Церкви наименовал Христа, употребив выражение более возвышенное и более пристыдив слушателя. Смысл его слов следующий: так и тело Христово, которое есть Церковь. Как тело и глава составляют одного человека, так и Церковь и Христос, говорит, едино суть; посему и именует вместо Церкви Христа, разумея здесь тело Его. Как наше тело есть нечто единое, хотя состоит из многих членов, так и в Церкви все мы составляем нечто единое, ибо хотя она состоит из многих членов, но эти многие суть одно тело» (святой Златоуст).

«Таким образом, успокоив и ободрив общеизвестным примером того, кто считал себя униженным, Апостол оставляет обыкновенные предметы и переходит к другому предмету — духовному, который мог доставить еще больше утешения и ясно показать равенство чести (у членов Церкви). К какому же?» (святой Златоуст).

Стих 13. *Ибо единем Духом мы вси во едино тело крестихомся, аще Иудеи, аще Еллини, или раби, или свободни; и вси единем Духом напоихомся.*

«Смысл слов его следующий: один Дух составил из нас одно тело и возродил нас, ибо не иным Духом крещен один, а иным другой. И не только крестивший нас Дух есть един, но и то, во что Он крестил, то есть для чего крестил, есть едино; ибо мы крестились не для того, чтобы составлять различные тела, но чтобы все мы в точности составляли одно тело, то есть крестились для того, чтобы всем нам быть одним телом. Таким образом, и составивший нас един, и то, во что Он составил нас, — едино. И не сказал Апостол: дабы мы принадлежали одному телу, но чтобы были едино тело: *мы вси во едино тело крестихомся*. Хорошо также сказал: мы вси, включив и себя самого. И я, — говорит Апостол, — не имею пред тобою никакого преимущества в этом отношении; и ты — тело так, как я, и я так, как ты, и все мы имеем одну и ту же Главу и родились одинаковым рождением, потому и

составляем одно и то же тело.– *Аще Иудеи.* Но что я указываю на иудеев? И язычников, которые были так далеки от нас, Бог привел в состав единого тела. *Аще Иудеи, аще Еллини, или раби, или свободни.* Если же мы, бывшие прежде столь далекими друг от друга, соединились и стали едино, то тем более после соединения нам не следует скорбеть и унывать, ибо уже нет места различию. Если Он удостоил одного и того же и язычников, и иудеев, и рабов, и свободных, то, удостоив, станет ли разделять нас, тогда как самое сообщение дарований служит к совершеннейшему единению?» (святой Златоуст).

И вси единем Духом напоихомся. Это напоение отлично от возрождения в крещении. Там получается бытие духовное; здесь духовное существо напояется Духом. Когда это? – В таинстве миропомазания,– при Апостолах чрез возложение рук. В сем таинстве подаются дары Святого Духа, что и есть напоение Духом. Экумений пишет: «Чрез единого Духа имеем мы благодать дарований духовных». Феофилакт сказал было, что это напоение совершается в причащении, но потом прибавил: «Но истиннее здесь разуметь наитие на нас Святого Духа, которого сподобляемся мы после крещения и прежде причащения Святых Таин». Очевидно, он разумеет святое миропомазание. Такова мысль и святого Златоуста, от которого они оба заимствовали

свое толкование. И он, помянув сначала о Святых Тайнах, потом прибавляет: «Впрочем, мне кажется, что он говорит здесь о том наитии Духа, которое совершается над нами при крещении (по крещении) еще прежде таинства причащения. *Напоихомся*, сказал он потому, что это переносное выражение весьма прилично настоящему предмету, как будто бы он говорил о растениях и саде, что все дерева орошаются одним и тем же источником, одною и тою же водою. Так точно и мы, говорит, напояемся одним и тем же Духом, сподобляемся одной и той же благодати. Итак, если единый Дух составил нас и в едино тело соединил всех нас, ибо это означают слова: *во едино тело крестихомся*; если затем он одно и то же орошение сообщил всем нам, ибо это означают слова: *единем Духом напоихомся*, и столь далеких между собою соединил вместе, и если многие только тогда составляют тело, когда становятся едино, то о каком твердишь ты различии? Если же скажешь, что членов много и они различны, то знай, что это-то самое и удивительно, и составляет особенность тела, что в нем многое и различное составляет одно; а если бы не было множества, то не было бы так удивительно и чудно, что тело одно или, лучше, тогда не было бы и тела».

Стих 14. *Ибо тело несть един уд, но мнози.*

«Тело есть не простое нечто, но сложное, из многих частей» (Феодорит). Посему разнообразие тут необходимо. Но при всем разнообразии должно быть единство, иначе не составится тело; единство в том, что всякий член делает все только для всего тела, забывая о себе, и за это все получает от всего тела. Условия жизни тела многи; их исполняют разные члены, и, потому что исполняют, тело живет, живое же тело и их живит. Вот зачем тело не один имеет член, а много!

Стихи 15 и 16. *Аще речет нога, яко несмь рука, несмь от тела: еда сего ради несть от тела? И аще речет ухо, яко несмь око, несмь от тела: еда сего ради несть от тела?*

Мысль Апостола та, что уже когда составилось тело, то хочет-не хочет всякий член бывает тем, чем есть. Потому ему предлежит не рваться вон из тела, потому что он меньший член, а держать свое место и свое значение. Святой Златоуст говорит: «Если бы то, что один меньше, а другой больше, препятствовало входить в состав тела, то не стало бы и всего тела. Посему не говори: я не от тела, потому что я меньше других; нога занимает низшее место, но и она в составе тела. Быть или не быть в составе тела зависит не от положения в том или другом месте, — это производит только различие в месте, — но от соединения или несоединения; быть или не быть от тела зависит от соединения с ним

или несоединения. И заметь мудрость Павла, с какою он представляет наши члены произносящими эти слова. Как выше он говорил: *сие преобразих на себе и Аполлоса* (4, 6), так и здесь, дабы сделать речь свою еще более кроткою и удобоприемлемою, представляет говорящими самые члены, дабы читатели, слыша ответ себе от самой природы, обличаясь самим опытом и общим здравым смыслом, не могли более противоречить. Хотя бы, говорит, и вы говорили то же самое и сколько бы ни возражали, вы не можете быть вне тела, ибо как закон природы, так и еще более сила благодати все соблюдает и сохраняет. И смотри, как он избегает излишества: говорит не о всех членах, а только о двух, и притом крайних, о самом высшем – глазе, и о самом низшем — ногах. Кроме того представляет ногу говорящею не с глазом, но с рукою, которая немного выше ее, а ухо с глазом. Как мы обыкновенно завидуем не тем, которые слишком превосходят нас, а тем, которые не много выше нас, так и он делает свое сравнение». Феодорит наводит при сем: «Приявших меньшие дары снова убеждает Апостол не огорчаться, но любить дарованное. Ибо, если исполняешь ты должность не руки, а ноги, и проходишь служение не глаза, но слуха, надлежит тебе знать, что и это необходимо телу».

Стих 17. *Аще все тело око, где слух? Аще же все слух, где ухание?*

Это желание тянуться в высшие члены ведет к упразднению низших, а это к расстройству тела и общей пагубе. Если бы удовлетворять подобное желание, то всех надлежало бы производить (например) в глаза или слух, благороднейшие члены; и все тело стало бы глаз или слух. А это на что похоже? «Если все тело станет иметь один лишь член, хотя бы и самый достаточный, то оно без сомнения будет ни к чему негодно, как лишенное прочих членов» (Феодорит). «Так как он указал на различие членов, упомянул о ногах, руках, глазах и ушах, и тем подал мысль о низшем и высшем достоинстве, то смотри, как опять утешает и показывает, что это полезно, что от того преимущественно и бывает тело телом, что члены у него многие и различные. Если бы они все были одно, то и не составили бы тела, посему он и говорит ниже: *аще ли быша вси един уд, где тело*? А здесь выражает нечто еще гораздо большее, именно, что в таком случае не только не было бы тела, но не было бы и прочих членов» (святой Златоуст).

Стих 18. *Ныне же положи Бог уды, единаго коегождо их в телеси, якоже изволи.*

Вот что выходило бы по вашему желанию не тем быть, чем есть, а чем-либо повыше! А Бог судил иначе: положил быть многим членам и каждому члену свое определил место; от этого и тело живет, и каждому члену хорошо. Итак,

«возлюби всякий дарованное; ибо, если Бог разделил частям тела действующие силы, то не остающийся в положенных пределах прямо идет вопреки Положившему сии пределы» (Феодорит). А это не совсем безопасно.

«Если Бог так изволил, то не спрашивай, почему так и почему не так. Хотя бы мы могли представить тысячи причин, мы ничем не можем столько же сильно доказать, что это хорошо, сколько словами: как восхотел высочайший Художник, так и сделалось, ибо Он хочет так, как полезно. Если же не должно быть слишком пытливым касательно членов в нашем теле, то тем более в Церкви. Хорошо сказал Апостол: *коегождо*, выразив пользу всех их. Ты не можешь сказать, что такой-то член устроил Господь, а такой-то нет, но каждый поставлен так по Его воле; и ноге полезно быть на том именно месте, а не одной только голове (на своем); и если бы какой-нибудь член, переменив положение, оставил свое место и перешел на другое, то хотя по видимому занял бы лучшее место, но погубил бы и расстроил все; он потерял бы свое место и не достигнул бы чужого» (святой Златоуст).

Стихи 19 и 20. *Аще ли быша вси един уд, где тело? Ныне же мнози убо удове, едино же тело.*

«Из чего те заключали о неравенстве чести, то есть что между ними было великое различие, из того самого он доказывает, что они имеют рав-

ную честь. Смысл этих слов следующий: если бы не было между вами великого различия, то вы не были бы телом; не будучи телом, вы не были бы едино; а не будучи едино, вы не имели бы равной чести. Обратно: если бы вы все имели равную честь (без отношения к телу), то не были бы телом; не будучи телом, вы не были бы едино; а не будучи едино, как вы имели бы равную честь? Теперь же, так как вы имеете не одно дарование, то и составляете тело; и, будучи телом, вы все составляете едино и ничем не различаетесь друг от друга в том отношении, что составляете тело. Следовательно, это именно различие и производит равенство чести. Представляя себе это, оставим и мы всякую зависть; не будем ни завидовать тем, которые имеют больше дарований, ни презирать тех, которые имеют меньше. Так угодно было Богу; не будем же роптать. Если же ты еще смущаешься, то подумай, что другой часто не в состоянии исполнить твоего дела, и потому, хотя ты меньше его, но в этом отношении превосходишь его; а он хотя и больше тебя, но в этом отношении меньше, и, таким образом, вы равны. И в теле члены, по видимому маловажные, совершают не маловажные действия, но часто причиняют погибель и важным, если будут отделены от них. Отними один палец, и увидишь, что и прочие будут менее деятельны и не так будут исполнять свое назначение» (святой Златоуст).

Стих 21. *Не может же око рещи руце: не требе ми еси; или паки глава ногам: не требе ми есте.*

«Обличив зависть низших и уничтожив скорбь их, которую они могли иметь от того, что другие удостоились больших дарований, Апостол смиряет теперь гордость тех, которые получили больше. Он делал это и прежде, когда беседовал с первыми, именно когда внушал, что дарование есть дар, а не заслуга; но теперь делает то же с большею силою, продолжая то же сравнение. От тела и его единства он приходит к сравнению между собою самих членов, что особенно нужно было знать коринфянам, ибо не столько могло утешить их то, что все они составляют одно тело, сколько убеждение в том, что и при тех дарах, которые получены ими, они нисколько не унижены. И меньшее дарование также необходимо. Как без великого был бы большой недостаток, так и без малого нарушилась бы полнота Церкви. Не сказал: не речет, но: *не может рещи*; то есть хотя бы оно и захотело, хотя бы и сказало, однако это невозможно по самому существу дела. Берет он два крайние члена и на них останавливает речь свою, именно приводит в пример, во-первых, руку и глаз, а во-вторых, голову и ногу. В самом деле, что маловажнее ноги или что почтеннее и необходимее головы? Голова собственно и составляет человека. Однако и она сама по себе недостаточна и не может одна

совершать всего, иначе нам напрасно даны ноги» (святой Златоуст).

Стихи 22—24. *Но много паче, мнящиися уди тела немощнейши быти, нужнейши суть. И ихже мним безчестнейших быти тела, сим честь множайшую прилагаем. И неблагообразнии наши благообразие множайше имут; а благообразнии наши, не требе имут.*

«Некоторые думают, что Павел называет здесь членами слабейшими и нужнейшими, менее благородными и пользующимися большим попечением глаза и ноги, именно под первыми — глаза, так как они хотя слабее силою, но превосходнее по употреблению, а под вторыми — ноги, о которых между тем прилагается много попечения. Хорошо сказал он: *мнящиися* и: *ихже мним*, выражая, что такое положение основывается не на существе вещей, а на мнении людей. У нас нет ничего бесчестного, потому что все это дело Божие. Бог устроил так, что одни члены от природы ни в чем не имеют нужды, а другим должны мы доставлять то, чего не дано им от природы; и однако они от того не бесчестны, подобно как животные, по природе своей, большею частию ни в чем не имеют нужды, ни в одежде, ни в обуви, ни в крове, и однако же наше тело не бесчестнее их тела потому, что имеет нужду во всем этом. Подлинно, если рассмотреть внимательно, то увидим, что эти члены (мнящиеся не так красивыми)

и по природе своей почтенны и необходимы, на что намекает и сам Апостол, произнося свое суждение о них не на основании нашего внимания и большего о них попечения, но на основании самого существа вещей; ибо, называя их слабыми и менее благородными, он говорит: *мнящиися быти*; а называя их необходимыми, не прибавляет: мнящиися, но произносит собственное суждение и говорит, что они *нужнейши суть*. Далее, дабы не было преувеличения с другой стороны, он говорит: *а благообразнии наши не требе имут*. Дабы кто не сказал: как, неужели члены благородные нужно оставлять в пренебрежении, а о менее благородных заботиться? — он говорит: мы делаем это не из пренебрежения к ним, но потому, что они не имеют в том нужды» (святой Златоуст).

Стихи 24 и 25. ***Но Бог раствори тело, худейшему большу дав честь, — да не будет распри в телеси, но да тожде в себе пекутся уди*** (равно один о другом).

Растворил — как вино с водою растворяют. Берется во внимание мнимая худость и попечение. Чего недостает в мнимой добротности, то восполняется большим попечением, а где мнится более добротности, там соразмерно умаляется и попечение. И вышли все ровны. Святой Златоуст говорит: «Если Бог растворил тело, то не оставил возможности различать в нем менее благородное, ибо растворенное делается единым, так

что уже не видно, чем оно было прежде; иначе о нем нельзя было бы сказать, что оно растворено. И смотри, как он везде только слегка упоминает о недостатках, выражаясь: *худейшему* (ὑστεροῦντι — умаленному в чем-либо). Не сказал: бесчестному или постыдному, но *худейшему* (чего-нибудь против другого неимущему). *Худейшему*, говорит, *дав большую честь*, показывая, что Бог с пользою и даровал меньше, и почтил больше. *Да не будет распри в телеси.* Подлинно, было бы великое неравенство, если бы одни члены и от природы, и от нас пользовались большим попечением, а другие не имели бы этого ни с той, ни с другой стороны; тогда они распались бы, не имея возможности сохранить союз между собою, а если бы одни отпали, то и прочие потерпели бы вред. Видишь ли, как он доказал, что менее совершенным членам необходимо было дать более чести (то есть попечения). Если бы было не так, то погибли бы все вообще. Но, может быть, кто скажет: о теле точно можно сказать, что менее совершенные члены получили более чести, но как это можно видеть между людьми? — Между людьми еще более можно видеть это. Так, пришедшие в одиннадцатый час первые получили награду; для заблудшей овцы пастырь оставил девяносто девять других, пошел за нею и, нашедши, нес, а не гнал ее; блудный удостоился большего попечения, нежели ведший себя честно; разбойник был

увенчан и прославлен прежде Апостолов. Итак, зная это, высшие, не притесняйте низших, дабы прежде них вам самим не потерпеть вреда, ибо если они отделятся, то разрушится и все тело. Апостол требует не того только, чтобы мы не отделялись друг от друга, но чтобы самым тесным образом были соединены между собою. Ибо сказав: *да не будет распри в телеси*, он не удовольствовался этим, но прибавил: *да тожде в себе пекутся уди*. Бог устроил так не только для того, чтобы члены не отделялись друг от друга, но и для того, чтобы между ними была великая любовь и согласие. Ибо если каждый должен заботиться о спасении ближнего, то не говори мне о высших и низших; здесь нет высшего и низшего. Не говори же, что такой-то член не важен, но помни, что он член того же тела, которое содержит в себе все. Посему Апостол и требует одинакового о всех попечения» (святой Златоуст).

Стих 26. *И аще страждет един уд, с ним страждут вси уди; аще ли же славится един уд, с ним радуются вси уди.*

«Для того, говорит, Бог установил взаимное попечение друг о друге, устроив единство в таком разнообразии, чтобы и все случающееся было общим для всех. Если от попечения о ближнем зависит спасение всех, то необходимо и слава, и скорбь делаются общими для всех. Таким

образом, Апостол предлагает здесь три заповеди: не разделяться, но быть в тесном единении, иметь равное попечение друг о друге, считать все случающееся общим. Во всем случающемся, как приятном, так и неприятном, члены взаимно сочувствуют один другому. Когда, например, в пяту вонзится терн, то все тело чувствует боль и тревожится, спина сгибается, чрево и бедра сжимаются, руки, как оруженосцы и слуги, простираются вперед и вынимают занозу, голова наклоняется и глаза наблюдают с великим тщанием. Опять: когда болят глаза, тогда и все члены страждут, все впадают в бездействие, ноги не ходят, руки не действуют, чрево не принимает обычной пищи, хотя болезнь в глазах. Помня сие, будем все мы подражать взаимной любви телесных членов и не поступать противно тому. Увенчивается голова — и весь человек прославляется. Так бывает и в Церкви: когда отличаются некоторые, тогда все общество приобретает добрую славу. Отличается ли кто даром красноречия, тогда и враги хвалят не его только, но и всю Церковь. Не говорят: такой-то достоин удивления, но что? — Христиане имеют учителя, достойного удивления, и это сокровище делают общим. Так язычники соединяют, а ты разделяешь, враждуешь против собственного тела и восстаешь против собственных членов? — Разве не знаешь, что чрез это низвергается все? *Царство*,

говорит Господь, *раздельшееся на ся... не станет* (Мф. 12, 25)» (святой Златоуст).

в) Применение предыдущих рассуждений к тому, что есть в Церкви (12, 27—31)

Стих 27. *Вы же есте тело Христово, и уди от части.*

«Дабы кто не сказал: какое имеет отношение к нам пример тела? Оно устроено так по природе, а наши совершенства зависят от воли, — Апостол прилагает этот пример к нашим обстоятельствам и показывает, что мы по воле должны иметь такое же согласие, какое члены тела имеют по природе: *вы же есте тело Христово*, говорит. Если в нашем теле не должно быть несогласия, то гораздо более в теле Христовом, и тем более, чем благодать сильнее природы» (святой Златоуст).

Все вместе вы тело Христово, а каждый отдельно член сего тела. Но собственно тело Христово есть «вся вселенская Церковь, а не одна Коринфская. Присовокупляя: *от части*, он дает им разуметь: ваша Церковь есть часть Церкви вселенской, сего таинственного тела Христова, составляемого всеми Церквами; так что вы обязаны быть в мире не только друг с другом, но и со всею вселенскою Церковью, если вы в самом деле члены целого тела» (святой Златоуст).

Стих 28. *И овых убо положи Бог в Церкви первее Апостолов, второе пророков, третие учителей,*

потом же силы, таже дарования исцелений, заступления, правления, роди языков.

Бог положи. Устроители Церквей и хранители порядков в них не сами по себе установились: они небесного происхождения. Потому существующее в Церквах устроение должно принять с полною покорностию, как непосредственное Божие учреждение (Феофилакт). Говоря: *первее, второе, третие*, Апостол ставит чины церковные по их достоинству.

Первее Апостолов. «Превосходнейший чин становится выше всех, ибо Апостолы имели в себе все дары» (святой Златоуст). «Они начадовожди веры» (Экумений). «Проводники всех духовных благ и сокровищ» (Феофилакт). «Разумеет не двенадцать только, но и семьдесят, и других, впоследствии сподобившихся сей благодати. Ибо и сам, будучи впоследствии призван, приял сие поставление, также божественный Варнава, а кроме их и многие другие» (Феодорит).

Второе пророков. «Разумеет бывших не прежде благодати, но под благодатию. Из числа их был Агав» (Феодорит). «Пророчествовали и дочери Филиппа, и те из коринфян, о которых он говорит: *пророцы же два или трие да сказуют* (14, 29). Вообще тогда было гораздо больше пророков, нежели в Ветхом Завете, потому что этот дар был ниспосылаем не на десять, двадцать, пятьдесят или сто человек, но обильно

изливалась эта благодать, и каждая Церковь имела много пророков. Если Христос говорит: *закон и пророцы до Иоанна* (Мф. 11, 13), то говорит о тех пророках, которые предвозвещали Его пришествие» (святой Златоуст).

Третие учителей. «И они великую приносили пользу, и по справедливости полагаются тотчас за пророками» (Экумений). «Вдохновенные Божественною благодатию, они предлагали учение Божественных догматов и делали нравственные наставления» (Феодорит). «Пророчествующий говорит все от Духа, а учащий говорит иногда и от собственного разума. Почему Апостол и говорит: *прилежащии добре пресвитеры сугубыя чести да сподобляются; паче же труждающиися в слове и учении* (1 Тим. 5, 17). Кто говорит все от Духа, тот *не труждается*, посему Апостол и поставил учителя после пророка, так как дело последнего есть всецело дар, а первого – и труд человеческий; учитель говорит многое и от себя, хотя, конечно, согласно с Божественными Писаниями» (святой Златоуст).

Потом же силы, таже дарования исцелений.

Прежде указывал на лица, получившие дары, а теперь стал указывать только дары, – что никакой разности не производит в ходе речи, ибо и эти дары лицам же определенным были посылаемы. – «Видишь ли, как он опять отделяет дар исцелений от силы, как сделал и прежде? Это

потому, что сила больше исцеления. Имеющий силу и поражает, и исцеляет, а имеющий дар исцелений только исцеляет» (святой Златоуст). Может быть, *силы* означают и дар, обнаруживавшийся в чрезвычайной власти над силами и стихиями природы. «Апостол напереди сих даров поставил учительство не просто, но научая тем, что дарования сии ради учения, а не оно ради их; потому что учение споспешествовало спасению. Поелику же не принимали оного без знамений, то, по необходимости для приходящих, как бы в некое поручительство, творили чудеса» (Феодорит).

Заступления, ἀντιλήμψεις. — Заступаются за обижаемого и терпящего насилие. Если взять полнее это значение и перебрать все, от чего терпеть может немощный человек, и вследствие того требовать заступления, то под этим даром многое можно разуметь. Терпят от неправд человеческих, терпят от бедности и болезней, терпят насилие и стужение от бесов. Соответственно сему дар заступлений будет или дар мужества и мудрости в защищении притесняемых пред властями, или дар попечения о бедных и больных, или дар власти над бесами. Что признать более уместным в настоящем случае? Наши толковники не дали этому слову строгого определения, потому можно разуметь все. Но ближе — заступление от злых людей и бесов.

Правления, κυβερνήσεις. — Дар управления частными Церквами — пастырство. Феодорит правления и заступления ставит вместе и говорит: «Сим Апостол изобразил домостроительство Церквей». Феофилакт говорит то же об обоих вместе: «*Заступления, правления*, то есть чтоб заступаться за немощных и управлять, или устроять дела братий. Это хотя и от нашего усердия зависит, но Апостол называет то дарами Божиими, научая быть и за них благодарными Богу и к Нему взирать, а не возноситься». Святой Златоуст говорит: «Что такое *заступления*? — То, чтобы помогать слабым. Неужели и это есть дар? — Без сомнения, помогать и распоряжаться духовными предметами (здесь святой Златоуст говорит и слово: *правления*) есть дар Божий. — Впрочем, Апостол и многие из наших добродетелей называет дарами не с тем, чтобы мы предавались беспечности, но дабы показать, что мы всегда имеем нужду в помощи Божией, и дабы расположить к благодарности, сделать более ревностными и возбудить души слушателей».

Роди языков. «Дарование сие поставил Апостол на последнем месте не просто, но потому, что коринфяне высоко о нем думали и неумеренно пользовались им напоказ, а не по мере нужды. Ибо поэтому Апостол представил и порядок дарований, и сказал, которое из них есть первое,

которое второе, и которое третье, чтобы прилагали попечение о более нужном» (Феодорит).

Стихи 29 и 30. *Еда вси Апостоли? Еда вси пророцы? Еда вси учители? Еда вси силы? Еда вси дарования имут исцелений? Еда вси языки глаголют? Еда вси сказуют?*

«Сим Апостол снова утешил приявших дарования, по мнению их меньшие, и ясно научил, что невозможно всем иметь одни и те же дарования и что они имеют нужду друг в друге, как члены телесные имеют нужду во взаимном пособии» (Феодорит).

«Так как перечислением даров он опять показал великое между ними различие и возбудил болезнь тех, которые получили меньшие дары, то, наконец, после того как представил множество доказательств на то, что они не слишком унижены, обращается к ним с весьма сильным обличением говорит: *еда вси Апостоли?* и проч. Не останавливается на одном или другом даре, но исчисляет все до последнего, выражая или то, что всем нельзя иметь всего, или вместе с тем присовокупляя к слову утешения еще нечто другое. Что же такое? — То, что и меньшие дары, подобно большим, равно должны составлять предмет желаний, потому что и они даны не всем вообще. Для чего, говорит, ты скорбишь о том, что не имеешь дара исцелений? Помысли, что имеющий

большее часто не имеет того, что ты имеешь, хотя бы это было меньшее. Как не всем Бог даровал все великие дары, но одному такой, а другому другой, так Он поступил и с меньшими, даровав не всем все. А сделал Он это для того, чтобы внушить великое согласие и любовь, дабы каждый, имея нужду в ближнем, теснее соединялся с ним. То же Он сделал и в художествах, и в стихиях, и в растениях, и в наших членах, и во всем вообще» (святой Златоуст).

Стих 31. *Ревнуйте же дарований больших; и еще по превосхождению путь вам показую.*

Этот текст стоит на переходе к следующему слову о любви. Сказав все о чрезвычайных дарах благодатных, проявлявшихся в Церкви, и умиротворив всех, смущавшихся получением меньших сравнительно с другими даров, Апостол говорит как бы им: желаете лучших даров? — Ищите. Но я скажу вам, что дело жизни христианской не в дарах. Дары все могут прекратиться в Церкви. Есть в христианстве нечто, что выше всех даров. И вот это я вам хочу теперь показать.

По превосхождению путь, превосходнейший путь, то есть путь жизни, дух жизни о Христе Иисусе. Фотий у Экумения говорит: «Показую вам путь, на коем, не имея нужды ни в одном из показанных дарований, вы окажетесь, однако ж,

лучшими и совершеннейшими всех. Что же это такое? — Нечто самое простое, беструдное, наилегчайшим образом достигаемое, именно — любовь. Стяжавший чистую любовь, всех стал выше, всех превзошел. А у кого нет ее, тот ниспал ниже всех, и сверх того пуст есть (от всех духовных благ). Стяжав любовь, не будешь уже с завистию малодушно взирать на высшие дарования других».

Вот слова святого Златоуста. «Не сказал: ревнуйте дарований высших, но κρείττονα, лучших, то есть нужнейших, полезнейших. Не сказал: дарование, но *путь*, дабы более возвысить то, о чем намеревался говорить; не один, не два, не три дара, говорит, я покажу вам, но один путь, ведущий ко всем им, и не просто путь, но путь превосходнейший, открытый для всех вообще. Это не то, что прочие дары, из которых одни даются тем, другие другим, а не все всем, но есть дар всеобщий».

2. О ЛЮБВИ, КАК ПУТИ ВЫСШЕМ (глава 13)

Сначала показывает Апостол: а) превосходство любви над всеми дарами и подвигами (стихи 1—3); потом б) изображает светлый лик ее, указывая в ней полноту добродетелей и отвержение всех страстей (стихи 4—7); наконец в) сказывает, что она непрестаема (стихи 8—13).

а) Превосходство любви над всеми дарами и подвигами (13, 1—3)

Глава 13, стих 1. *Аще языки человеческими глаголю и аггельскими, любве же не имам, бых яко медь звенящи, или кимвал звяцаяй.*

Любовь — внутренняя сила жизни. Погружаясь в Боге и Богом исполняясь, она и Божие все, и свое иждивает на братий, в которых также живет не мыслию, а сердцем, все, их касающееся, почитая касающимся себя. Это самораспятая жизнь, неистощимый источник всякого добра. Говорение на языках — совсем внешнее дело, и в естественном порядке им занята разве только память, а в благодатном и того нет, ибо и ослица могла говорить, когда то нужно было, и камение возопиют, говорит Господь, когда некому будет изречь волю Божию. Говорящий без присутствия внутренней жизни точно есть медь звенящая или кимвал звяцаяй. Первым выражается однотонный звук, как удар по куску меди или по медной вещи, а вторым и перемены тонов, но без значения. По-гречески — ἀλαλάζον, — лалачит, а ничего определенного не сказывает.

«Апостол, делая сравнение дарований, первым из всех поставил дарование языков, потому что оно, по мнению коринфян, было важнее других. Важнейшим же почитали оное, потому что прежде всех других дано Апостолам в день Пятидесятницы при сошествии Всесвятого Духа. Он

говорит: если узнаю все человеческие языки, а сверх того и языки невидимых Сил, но любви к ближнему иметь не буду, то ничем не отличусь от неодушевленных орудий» (Феодорит). «И смотри, с чего начинает он: прежде всего с того, что они почитали удивительным и великим, то есть с дара языков, и, говоря об этом даре, представляет его не таким, какой они имели, но гораздо большим. Не сказал: *аще языки глаголю*, но: *аще языки человеческими глаголю*. Что значит *человеческими*? — Языками всех народов вселенной. Не довольствуясь и этим увеличением, прибавляет еще другое, гораздо большее: *и ангельскими*, говорит. Видишь ли, как он возвысил этот дар и как после низвел и уничижил его? Не просто сказал: тогда я ничто, но: *бых яко медь звеняща*, нечто бесчувственное и бездушное, издающее звук попусту, без цели и без всякой пользы, и не только пользы никому не приносящее, но для многих кажущееся беспокойным, тягостным и несносным (κύμβαλον — означает и трещетку» (святой Златоуст).

Что за ангельский язык? — Блаженный Феодорит пишет о нем: «Под ангельскими языками разумеет не чувственные, но некие мысленные, на которых песнословят Ангелы Бога всяческих и беседуют между собою. Ибо Исаия слышал поющих, а Иезекииль, также Даниил, Захария и Михей слышали их беседующих. Выразил же

это божественный Апостол преувеличенно, в намерении показать превосходство любви». Святой Златоуст говорит: «Говоря о языке ангельском, Апостол не приписывает Ангелам тела, но выражает следующее: хотя я буду говорить так, как обыкновенно беседуют Ангелы между собою, без любви я ничто и даже тягостен и несносен. Подобным образом и в другом месте, когда говорит: *поклонится Ему всяко колено небесных* (Флп. 2, 10), он не приписывает Ангелам колен и костей, — да не будет, — но подобием нашего поклонения желает выразить усердное поклонение Ангелов. Так и здесь говорит о языке, означая не член телесный, а известным нашим способом собеседования выражая взаимное собеседование их между собою».

Стих 2. *И аще имам пророчество, и вем тайны вся и весь разум, и аще имам всю веру, яко и горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есмь.*

Эти дары внутреннее, и указывают на большую близость к Богу. При всем том они не самой глубины естества нашего касаются и не существенное сочетание с Богом означают. Пророчество — с полным ведением таин Божиих в устроении царства благодати и с полным познанием устройства мира и всех тварей, в начале их, в течении времени и в целях, к чему все ведется, — и такое пророчество все же в голове имеет свое седалище, и, когда нужно, Бог может преподать его уму,

не соображаясь с тем, что происходит в сердце, так же, как заставить ослицу говорить. Следовательно, и при этом внутреннейшее может быть чуждо Бога и ближних, чуждо истинной жизни. Вера чудодейственная, горы преставляющая, предполагает великое пред Богом дерзновение; но как дела, ею совершаемые, суть внешние, и не ее собственно, а Божии, Бог же по целям промышления может действовать и чрез несовершенные орудия, не их имея в виду, а других, то и этот дар может обнаруживаться совершенно внешним образом, не быть решительным удостоверением о внутреннейшем единении с Богом и с братиями в Боге. Обычным порядком духовной жизни ни такого пророчества, ни такой веры иметь нельзя без совершенной чистоты и приискреннего богообщения; но Бог, по целям Своим, когда нужда належит, может сообщить то и другое и таким лицам, которые по внутреннему своему строю и не могли бы иметь их. Отсюда выходит, что деяния такого рода не суть удостоверители в духовном истинном совершенстве, которое совмещается все в любви, то есть можно и при них быть без любви, и, следовательно, быть ничем. Возможность таких явлений и Сам Господь подтвердил, когда сказал: *мнози рекут Мне в день он: Господи, Господи, не в Твое ли имя пророчествовахом, и Твоим именем бесы изгонихом, и Твоим именем силы многи сотворихом? И тогда*

исповем им, яко николиже знах вас: отъидите от Мене делающии беззаконие (Мф. 7, 22—23). Я никогда не знал вас, скажет, так как *весть Господь сущая Своя*. Этим выразил Господь, что, несмотря на такие знамения, творившие их не были свои Ему, а не были свои Ему потому, что воли Его не творили, или, что то же, любви не имели. Так слово Апостола сходится со словом Господа. Мысль Апостола не та, чтобы сказать, что такие дары никогда не указывают на приискреннюю близость к Богу проявляющих их, но та, что и при них возможно отсутствие такой близости, а без нее все ничто.

Святой Златоуст такие мысли высказал на это место: «Апостол не останавливается на даре языков, но указывает и на прочие дары и, показав ничтожность их без любви, потом уже начертывает *ея изображение*. А как он хотел постепенно усиливать речь, то восходит от меньшего к большему; то, что поставил последним при исчислении даров, то есть дар языков, теперь поставляет на первом месте, восходя, как я сказал, от меньшего к большему. Сказав о языках, он тотчас переходит к пророчеству и это также представляет в превосходной степени. Ибо как там указал не на языки только, но на языки всех людей, и даже на языки Ангелов, и потом уже сказал, что этот дар без любви ничто, так и здесь говорит не о пророчестве только, но о пророчестве

самой высшей степени. Сказав: *аще имам пророчество*, присовокупляет: *и вем тайны вся и весь разум*, представляя и этот дар в превосходной степени».

«Потом Апостол переходит и к прочим дарам, и дабы не показаться тягостным, исчисляя их порознь, указывает на мать и источник всех их, и опять в превосходной степени: *и аще*, говорит, *имам всю веру*. Не довольствуясь этим, присовокупляет и то, что Христос признал великим: *яко и горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есмь*. Смотри, как он и здесь опять уничижает дар языков. От пророчества показывает великую пользу, именно — знание таин и всякое разумение, равно и от веры немаловажное дело, именно — переставление гор, а о даре языков только упомянул и более не сказал о нем ничего. Заметь еще, как он в кратких словах обнимает все дары, то есть в пророчестве и вере; это потому, что чудеса заключаются или в словах, или в делах. Вере приписывает переставление гор, не потому, чтобы вся вера могла производить только это, а потому, что людям грубым это казалось великим по тяжести гор. Апостол, таким образом, возвышает предмет, и смысл слов его следующий: если я имею всю веру, если даже могу переставлять горы, а любви не имею, то я ничто».

Стих 3. *И аще раздам вся имения моя, и аще предам тело мое, во еже сжещи е, любве же не имам, никая польза ми есть.*

От даров переходит Апостол к самым высоким видам подвигов, – раздаянию имения и преданию себя на сожжение. Апостол смотрит на них как на дела, внешним образом совершаемые, при которых внутреннее настроение может и не соответствовать достоинству внешнего. Можно все раздавать без любви, и решиться на смерть, тоже не имея любви. Если Бог смотрит на сердце и по нему ценит дела, цена же дел вся от любви, то может статься, что и такого рода великие дела не будут пред Богом иметь никакой цены, то есть никакой не принесть пользы. Не та мысль Апостола, чтобы сказать, что дела такие ничтожны, но та, что вся цена их от любви; и не та также, чтобы можно было любить и не совершить таких дел, когда потребуется. У него одна мысль – представить чрез такие сопоставления, что и всем дарам, и всем подвигам цену дает одна любовь, и что коль скоро ее нет, все ни во что.

Святой Златоуст говорит: «Какая усиленная речь! И здесь он представляет все в превосходной степени. Не сказал: если я отдам бедным половину имения, или две, или три части, но: *вся имения моя.* Не сказал: отдам, но *раздам* – ψωμίσω (кормить кого своими руками), выражая, кроме употребления имущества, самую усердную услужливость. Также не сказал: если я умру, но опять выражается усиленно, представляет самую

жестокую смерть, то есть сгореть живому, и говорит, что и такая смерть без любви не важное дело. Но вся сила слов Апостола откроется, когда я приведу свидетельство Христово о милостыне и смерти. Какое же свидетельство? — Богатому Христос сказал: *аще хощеши совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим; и имети имаши сокровище на небеси* (Мф. 19, 21); также, беседуя о любви к ближнему, сказал: *больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя* (Ин. 15, 13). Отсюда видно, что и в очах Божиих такая любовь есть самая высокая. Но я утверждаю, говорит Павел, что если мы положим душу свою даже за Бога, и не просто положим, но и будем сожжены, то и тогда не будет нам никакой пользы, если мы не любим ближнего. Нет ничего удивительного в том, что дары без любви не приносят никакой пользы, — они даже ниже доброй жизни; потому что многие, обладавшие дарами, будут наказаны, как нечестивые, как например, именем Христовым пророчествовавшие, изгонявшие бесов и производившие многие чудеса, подобно Иуде предателю. Итак, нисколько не удивительно, что дары имеют нужду в любви; но чтобы самая исправная жизнь ничего не значила без нее, это может показаться преувеличением и ввести в недоумение, особенно когда Христос приписывает великое достоинство этим двум добродетелям, то есть

нестяжательности и мученическим подвигам. Почему же говорит он так? Что сказать на это?

«Или то, что Павел предполагает невозможное возможным, как он обыкновенно делает, когда хочет сказать что-нибудь чрезвычайное; например в послании к Галатам говорит: *аще мы, или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет* (Гал. 1, 8). Ни он сам, ни Ангел, конечно, не могли сделать этого; но, дабы изобразить предмет самым усиленным образом, он предполагает то, чего никогда не будет. То же самое он делает и здесь. Итак, или это надобно сказать, или»... Но эту вторую мысль возьмем у Феодорита, который выражает ее короче, согласно, однако же, с святым Златоустом. Он говорит: «Надлежит знать, что праведный Судия взирает не только на праведное дело, но и на цель сего дела. Многие же весьма многое делают ради славы человеческой».

Как можно, не имея любви, страдать, пример этому представил некто Саприкий, иерей Антиохийский. Он был в самых дружеских отношениях к одному мирянину Никифору. Потом они из-за чего-то разладили, и очень. Никифор, впрочем, скоро опомнился и искал примирения, но безуспешно. В этом состоянии застало их гонение в царство Валерианово. Саприкия взяли; он твердо стоял в вере и за это разнообразно мучен, а наконец осужден на отсечение главы. Никифор,

узнав о том, поспешил вслед его и просил примирения; но тот отказал ему в этом. За то отступила от него благодать, и он отрекся от Христа Господа в ту минуту, как уж совсем было преклонил голову под меч. Вот, он страдал, и на все готов был, а любви не имел; и никакой не получил пользы от страданий (см. Четьи-Минеи 9 февраля).

б) Любовь — полнота добродетелей и отвержение всех страстей (13, 4—7)

Стихи 4—7. *Любы долготерпит, милосердствует; любы не завидит; любы не превозносится, не гордится, не безчинствует, не ищет своих си, не раздражается, не мыслит зла, не радуется о неправде, радуется же о истине; вся любит (покрывает), всему веру емлет, вся уповает, вся терпит.*

«Доказав, что без любви нет большой пользы ни от веры, ни от знания, ни от пророчества, ни от дара языков, ни даже от совершенной жизни и мученичества, Апостол описывает, как и необходимо было, беспримерную красоту ее, украшая ее изображение, как бы какими-нибудь красками, различными родами добродетели и тщательно соединяя все его части. Посему, возлюбленный, будь внимателен к сказанному и вникни в каждое слово с великим тщанием, дабы видеть и совершенство предмета, и искусство живописца. Смотри, с чего он начал и что поставил первою

причиной всех благ. Что же именно? — Долготерпение» (святой Златоуст).

Любы долготерпит. Благодушно сносит все неприятности, оскорбления и напраслины, не поддаваясь движениям гнева или отмщения. «Долготерпение — корень всякого любомудрия; посему и Премудрый говорит: *долготерпелив муж мног в разуме, малодушный же крепко безумен* (Притч. 14, 29); и далее, сравнивая эту добродетель с крепким городом, говорит, что она крепче его. Это несокрушимое оружие, непоколебимый столп, легко отражающий все нападения. Как искра, упадшая в море, не причиняет ему никакого вреда, но сама тотчас исчезает, так все, неожиданно неприятное, поражая долготерпеливую душу, скоро исчезает, а ее не возмущает. Долготерпеливый, как бы пребывая в пристани, наслаждается глубоким спокойствием; причинишь ли ему вред, не подвинешь этого камня; нанесешь ли ему обиду, не потрясешь этого столпа; нанесешь ли ему удары, не сокрушишь этого адаманта; потому он и называется долготерпеливым, μακρόθυμος, что имеет как бы долгую и великую душу, ибо долгое называется и великим. Эта добродетель рождается от любви, и тем, которые имеют и хорошо употребляют ее, доставляет великую пользу. Не говори мне, что люди потерянные, делая (долготерпеливому) зло и не претерпевая за то зла, становятся хуже: это

происходит не от долготерпения, а от тех самых, которые пользуются им не так, как должно. Посему не говори мне о них, а вспомни о людях более кротких, которые получают от того великую пользу, ибо, когда они, делая зло, не претерпевают за то зла, то, удивляясь терпению страждущего, получают самый лучший урок любомудрия» (святой Златоуст).

Милосердствует — χρηστεύεται, благствует: от других терпит неприятности, сама же не только никому не причиняет ничего скорбного, напротив, все скорби других считает своими, и, входя в сочувствие их скорби, всячески старается облегчить их горе; она, как елей на раны, так есть на всякую нужду, скорбь и немощь ближнего, — не успокаивается, пока не утешит, не поможет, не умиротворит; болезнует о всех, паче же о нуждающихся и страждущих; даже тем самым, которые ей причиняют неприятности, старается вложить в душу мирное расположение; «кротко поступает с пламенеющими гневом, чтобы укротить его и погасить и не только мужественным терпением, но и угождением и увещанием врачует рану и исцеляет язву гнева» (святой Златоуст).

Любы не завидит ни дарованиям, ни внешнему благосостоянию, ни отличиям, ни успеху в делах и никакому благу и преимуществу другого пред собою. Это противно ее природе, существо ее есть и желать, и делать другим одно добро, и

притом всякое; потому не ищет того, чтобы самой быть счастливее других, а чтобы все были счастливы возможно полным счастием; к благу предлежащему сама пропустит всех, чтобы все вкусили его, не заботясь, достанется ли что на ее долю, лишь бы другим всем досталось.

Любы не превозносится, οὐ περπερεύεται, — не заносится. Заносчивый в словах, суждениях, манерах, в обращении, в делах, допускает много неосмотрительного, потому что действует сплеча, в уверенности, что все, от него исходящее, прекрасно и должно в других оставлять одно изумление и похвалу; он парит, ни на чем не останавливаясь, оттого ничего полезного ни произвесть, ни посоветовать не может, во все вмешивается с своим суждением и, кроме смятения, ничего по себе не оставляет. Любовь так не парит; она действует потихоньку, высматривая и удостоверяясь, где, что, как может сделать полезного, и делает то, без шума и заявлений. Святой Златоуст говорит: «Любы *не превозносится* (не заносится), то есть не поступает легкомысленно. Она делает любящего благоразумным, степенным и основательным. Заносчивое легкомыслие свойственно людям, любящим плотскою любовию, а любящий любовию истинною совершенно свободен от этого; любовь, пребывая в душе, как бы какой-нибудь искусный земледелец, не допускает вырастать на поле сердца ни одному подобному злому

тернию». То же пишет и Феодорит: «Любящий ни в чем не соглашается поступать опрометчиво». Экумений: «Ничего опрометчиво не делает: πέρπερος γὰρ προπετής». Та же мысль и у Феофилакта: «Любовь не опрометчествует, но действует самоуглубленно и внимательно. Πέρπερος — парящий, μετεωριζόμενος — легкий» — в мыслях, словах и делах.

Не гордится, οὐ φυσιοῦται, — не надымается от φυσάω — дую, надуваю, например пузырь. Какими бы совершенствами любовь ни обладала, думает, что ничего не имеет сравнительно с другими лучшего, и сколько бы добра ни наделала в своем кругу, совсем не думает, чтобы что-либо сделала. Как мать, ухаживающая за детьми, сколько бы ни трудилась над ними, так себя имеет, будто бы ничего не делала, и делая что, снова делает так, как будто начинала делать в первый раз: такова и любовь. «Не думает много она о своих добротах» (Экумений). «Не превозносится над братиями» (Феодорит). «Но смиренномудрствует, несмотря на то, что обладает высокими совершенствами» (Феофилакт). «Мы видим, что многие гордятся самими своими добродетелями, то есть тем, что они не завистливы, не злы, не малодушны, не безрассудны (эти пороки соединены бывают не только с богатством и бедностию, но и с самыми добрыми по природе

качествами), а любовь совершенно очищает все» (святой Златоуст).

Сводя под один обзор все сказанные доселе качества, святой Златоуст замечает следующее: «Заметь: долготерпеливый не всегда еще милосерд; если же он не будет милосерд, то его доброе качество становится пороком и может обратиться в памятозлобие; но любовь, доставляя врачевство, то есть милосердие, сохраняет сию добродетель чистою. Также милосердый часто бывает легкомыслен, но любовь исправляет и этот недостаток. Милосердый и долготерпеливый часто бывают гордыми, но любовь истребляет и этот порок. Она, с одной стороны, производит добродетели, с другой — уничтожает пороки, или, лучше, не допускает им зародиться. Не сказал Апостол так, например: хотя у нее бывает зависть, но она побеждает зависть, или: хотя бывает гордость, но она укрощает эту страсть; а говорит: *не завидит, не гордится*; и, что особенно удивительно, она без усилий делает добро, без борьбы и сопротивления воздвигает трофей. Ибо кто имеет ее, того она не заставляет трудиться, чтобы достигнуть венца, но без труда доставляет ему награду, потому что, где нет страсти, противоборствующей добродетельному расположению, там какой может быть труд?»

Замечательно последнее слово святого Златоуста о беструдном и беспрепятственном со сторо-

ны страстей доброделании. Любовь есть отрицание всех страстей и вселяется в сердце по изгнании их. Сие изгнание в иных прямо по обращении, в момент возрождения, совершается Духом Святым, изливающим в то же время в сердце и совершенную любовь. Как теперь мы приходим в сознание христианских обязательств довольно спустя после крещения, тогда уже, как умерщвленные в возрождении, страсти успевают снова ожить и восстать с силою, то нам, прежде чем исполнится сердце полною любовию, предлежит еще бороться со страстьми и побороть их, чтобы беспрепятственно творить всякое добро. Благо любви для нас чаемое благо. Святой Исаак Сирианин любовь называет раем, который на острове среди моря. Туда еще плывем мы. И о, когда бы доплыть!

Не безчинствует, — οὐκ ἀσχημονεῖ, — не мерзит, не брезгует, не гнушается ничем, коль скоро того требует благо ближнего; как бы что ни казалось унизительным в глазах людей, она не останавливается пред тем, а с охотою решается на то, лишь бы сделать добро любимому. Так все наши толковники! Феодорит пишет: «Не отказывается для пользы братий сделать что-либо и унизительное, не почитает и такого действия для себя неблагоприличным». Экумений: «Хотя приходится иногда перенесть ей нечто срамное для любимого, она не ставит того себе в посрамление».

То же и у Феофилакта. Но вот пространное слово святого Златоуста: «Что я говорю, продолжает Апостол, что любовь не надымается? Она так далека от этой страсти, что, и терпя крайние бедствия за любимого, не считает того бесчестием для себя. Не сказал опять: хотя терпит бесчестие, но мужественно переносит его, а — даже нисколько не чувствует бесчестия. Посмотрим в этом отношении на Христа, и увидим истину сказанного. Господь наш Иисус Христос подвергался оплеванию и бичеванию от жалких рабов, и не только не считал этого бесчестием, но еще радовался и вменял в славу; разбойника и человекоубийцу Он вместе с Собою прежде других ввел в рай, беседовал с блудницею, притом в присутствии всех обвинителей Своих, и не считал этого постыдным, а даже позволил ей целовать Свои ноги, орошать слезами Свое тело и отирать волосами, и все это пред глазами врагов и противников; потому что любовь, οὐκ ἀσχημονεῖ, — не гнушается ничем. Посему и отцы, хотя бы они были мудрее и красноречивее всех, не стыдятся лепетать вместе с детьми, и никто из взирающих на это не осуждает их, а, напротив, это кажется столь хорошим делом, что даже удостоивается похвалы».

Не ищет своих си. «Сказав: не бесчинствует, он показывает и то, каким образом любовь не терпит бесчестия. Каким же? — *Она не ищет*

своих си. Любимый составляет для нее все, и она вменяет себе в бесчестие, когда не может избавить его от бесчестия, так что если можно собственным бесчестием помочь любимому, то не считает и этого бесчестием для себя; любимый для любящего есть то же, что он сам. Любовь такова, что любящий и любимый составляют уже не два отдельные лица, а одного человека, чего не может сделать ничто, кроме любви. Посему не ищи своего, дабы тебе найти свое, ибо кто ищет своего, тот не находит своего. Потому и Павел говорит: *никтоже своего си да ищет, но еже ближняго кийждо* (1 Кор. 10, 24). Польза каждого заключается в пользе ближнего, а польза ближнего в его пользе. Бог так устроил для того, чтобы мы были привязаны друг к другу» (святой Златоуст).

Не раздражается, — οὐ παροξύνεται, — не огорчается. Встречая что-либо неприятное от того самого, которому усиливается сделать добро, не огорчается тем, или не огорчается неуспешностию трудов своих во благо чье-либо, и не перестает искать способов к тому, чтоб достигнуть своей в сем отношении цели; или так, как Феодорит пишет: «Если и прискорбное что встречает от кого-либо, переносит великодушно по горячности любви, какую имеет в себе». То же говорит и святой Златоуст: «Смотри опять, как она не только истребляет пороки, но даже не дозволяет

им получить начало. Ибо не сказал: хотя раздражается, но преодолевает раздражение, а: *не раздражается*». Не допускает и зародиться огорчению.

Не мыслит зла, — οὐ λογίζεται τὸ κακόν, — не берет в счет зла, и даже совсем не думает, чтобы в действиях другого было зло, не видит во зле зла; другие видят, а она не видит; для любящего всех все кажутся добрыми, и как он ничего не замышляет для других кроме добра, так и в действиях других в отношении к себе не подозревает никогда ничего злого. Так Феодорит: «Извиняет погрешительные поступки, предполагая, что то сделано не с худым намерением». Другая мысль: не замышляет зла в отмщение, будет прямым следствием предыдущей, и может быть видима здесь, но в связи с тою (Феофилакт). Святой Златоуст разумеет не замышление зла, помимо обид полученных, а так: «Не только не делает, но даже и не замышляет ничего худого против любимого. И действительно, как она будет делать зло, когда не допускает даже худой мысли? А здесь и есть источник любви».

Стих 6. ***Не радуется о неправде, радуется же о истине.***

Неправда и истина здесь определяют себя взаимно. Как поймешь неправду, так, по противоположности, должен понимать истину, и обратно. Толковники так разнообразно понимают сии

слова, что, собрав все воедино, приходится под неправдою разуметь всякое зло, а под истиною всякое добро. Святой Златоуст говорит: «Не радуется, когда другие страдают каким-либо злом (нравственным); радуется же о тех, которые благоустроены в жизни. Или здесь то же самое содержится, что говорится в другом месте: *радоватися с радующимися и плакати с плачущими* (Рим. 12, 15). Потому она и не завидует, потому и не гордится: блага других она признает своими. Видишь ли, как любовь делает питомца своего почти Ангелом? Ибо если он не имеет гнева, чужд зависти и чист от всякой пагубной страсти, то очевидно, что он уже выше природы человеческой и достигнул бесстрастия Ангелов». Феодорит пишет сообразно с этим: «Ненавидит противозаконное, веселится о том, что хорошо». Феофилакт несколько отлично: «Не радуется, когда кого онеправдывают, обижают и причиняют ему зло; сорадуется же людям благоустроенным, тогда как истина благоспеется, считая то славою для себя».

Стих 7. *Вся любит*, — στέγει, — покрывает. Святой Златоуст говорит: «Любовь *вся покрывает*, по своему долготерпению и кротости, что бы ни случилось прискорбное и тяжкое, хотя бы то были обиды, хотя бы побои, хотя бы смерть, или что-нибудь другое подобное. Это может видеть из примера блаженного Давида. Что может

быть тяжелее, как видеть сына, возмутившегося, ищущего власти и жаждущего крови своего отца? Но блаженный Давид перенес и это; он не хотел даже произнести укоризненного слова против убийцы, а, предоставив все прочее военачальникам, повелел сохранить его жизнь; так крепко было у него основание любви! Посему и говорит Апостол: *вся покрывает*. Этими словами он выражает силу любви». Феодорит пишет: «По любви терпит и прискорбное». Можно и так: στέγη — кровля. Отсюда мысль: любовь служит покровом для всех, все прибегают к ней и в ней находят себе защиту и прикрытие от всех невзгод. Кров дает мысль и о прикрытии: отсюда любовь покрывает грехи, немощи, недостатки и слабости других; не только не разглашает, но прикрывает все то добрым словом.

Всему веру емлет. «Любимого почитает нелживым» (Феодорит). «Верит всему, что ни скажет любимый; и не только сама не говорит ничего с хитрым лукавством, но не подозревает даже, чтобы другой кто говорил так» (Феофилакт).

Вся уповает. Делая добро и встречая неуспех, не останавливается, но изобретает новые способы и, если эти не приводят к цели, берется еще за другие, и так далее, воодушевляясь надеждою, что Бог благословит, наконец, этот труд любви успехом. Феодорит пишет: «Если видит любимого склонным к худому, ожидает в нем перемены на

лучшее». Сама же не сложа руки сидит, но употребляет с своей стороны все зависящие средства к его исправлению и, употребляя их, «не отчаивается, но уповает, что он наконец возвратится на лучшее» (Феофилакт).

Вся терпит: все труды, необходимые в доброделании, поднимает охотно, мужественно преодолевает препятствия, благодушно переносит неприятности, и все, что ни встретится на пути добра, терпит, имея одну цель — делать добро любимому, то есть всякому человеку; терпит и самую безуспешность в добре. «Если случится, что любимый не поддается ее заботам и остается на своем недобром пути, благодушно терпит его падения» (Феофилакт). «И что бы ни было в любимом, или со стороны его, ничто не может отторгнуть любящего от любви к нему» (Феодорит).

Святой Златоуст все сии три: «уповает, верит, терпит», соединяет в одну речь и говорит: «Не отчаиваясь, ожидает от любимого человека всего доброго и, хотя бы он был худ, не перестает исправлять его, пещись и заботиться о нем, и не просто надеется, но с уверенностию, потому что сильно любит; и хотя бы сверх чаяния не происходило добра, и даже любимый становился бы еще хуже, она переносит и это».

Стих 8. *Любы николиже отпадает.*

«Божественный Павел, изобразив вышесказанные свойства любви в чертах частных и приметив, что язык его недостаточен к тому, чтобы восхвалить любовь, вкратце присовокупляет: *любы николиже отпадает*, то есть не уклоняется, но всегда остается постоянною, неподвижною, пребывающею вечно. Ибо сие дает видеть Апостол в присовокупляемых за сим словах» (Феодорит). «Видишь ли, чем он завершил изображение и что особенно превосходно в этом даре? — То, что она николиже отпадает, то есть не прекращается, не ослабевает от того, что терпит, потому что любит все. Кто любит, тот никогда не может ненавидеть, что бы ни случилось: в этом величайшее достоинство любви. Таков был и сам Павел. Сколько зла делали ему иудеи! Но это не только не охладило его любви, но еще более возвысило ее до того, что он молился *отлучен быти от Христа по братии своей* (Рим. 9, 3)» (святой Златоуст); или: «не престает в этой жизни, прейдет в век будущий и там пребудет, хоть все прочее упразднится» (Феофилакт).

в) Любовь пребывает вечно (13, 8—13)

«Доказав превосходство любви тем, что в ней имеют нужду и дарования, и добрые дела, исчислив все ее совершенства и показав, что она есть основание истинного любомудрия, Апостол еще с иной, третьей, стороны показывает ее достоинство» (святой Златоуст).

Стих 8. *Аще же пророчествия упразднятся, аще ли языцы умолкнут, аще разум испразднится.*

Это надо читать в связи с *николиже отпадает.* Пусть это все случится, а любовь не отпадет. На какое время указывает здесь Апостол? Языки умолкли, но дар пророчества еще действует в Церкви, и еще очевиднее — разум. И нет основания предполагать, чтобы не было так до скончания века. Потому надо полагать, что Апостол разумеет здесь век будущий. «Будущий век не имеет в сем (в сих дарах) нужды: излишне пророчество, когда самые вещи налицо; и знание языков бесполезно по уничтожении их различия; прекратится и меньшее ведение, когда будет преподано большее» (Феодорит). «Если пророчества и языки были ниспосланы для веры, то с распространением ее повсюду употребление их уже излишне. Но любовь друг к другу не прекратится, а еще более будет возрастать и здесь, и в будущем веке, и тогда еще более, нежели теперь. Здесь многое ослабляет любовь: деньги, житейские дела, телесные страсти, душевные болезни, — а там не будет ничего такого. Впрочем, в том, что упразднятся пророчества и языки, нет ничего удивительного; а что упразднится знание, это кажется странным. Как? Неужели мы тогда будем жить в неведении? — Нет; тогда-то в особенности и должно увеличиться знание, как и он сказал: *тогда познаю, якоже и познан*

бых (стих 12). Посему, дабы ты не подумал, что и оно упразднится, подобно пророчествам и языкам, он после слов: *аще разум испразднится*, не остановился, но показал и способ упразднения, тотчас присовокупив» (святой Златоуст):

Стихи 9 и 10. *От части бо разумеваем, и от части пророчествуем. Егда же приидет совершенное, тогда, еже от части, упразднится.*

«Следовательно, упразднится не знание, а неполнота знания, потому что мы будем знать не только это, но и гораздо большее. Так, поясню это примером, теперь мы знаем, что Бог есть везде, но как — не знаем, что Он сотворил все существующее из ничего, а каким образом — не знаем; знаем, что Он родился от Девы, а как — не знаем. Тогда же узнаем это более и яснее» (святой Златоуст).

Стих 11. *Егда бех младенец, яко младенец глаголах, яко младенец мудрствовах, яко младенец смышлях; егда же бых муж, отвергох младенческая.*

«Сказав, что когда придет совершенное знание, тогда знание отчасти престанет, теперь в пояснение этого приводит пример, которым вместе показывает и то, коль велико расстояние нынешнего знания от тогдашнего. Ныне мы по познанию подобны младенцам, а тогда станем мужами. *Яко младенец глаголах*, это сказал, намекая на дар языков; *яко младенец мудрствовах*, намекая

на дар пророчества; *яко младенец смышлях* — на дар знания. Словами же: *егда бых муж, отвергох младенческая*, дает разуметь, что в будущем веке будем иметь знание, столь же совершеннейшее пред нынешним, сколько совершеннее знание мужа пред знанием младенца; тогда упразднится это младенческому подобное знание, которое мы имеем теперь» (Феофилакт). «Ибо по достижении совершенного возраста украшающиеся сметливостию и благоразумием не имеют нужды в отроческом знании. Итак, Апостол в настоящей жизни данное нам знание уподобил знанию детей, ожидаемое же в жизни будущей — знанию совершенных мужей, научая, опять, этим не высоко думать о своем знании тех, которые рассекали Церковь из-за знания» (Феодорит). Когда говорит: *отвергох*, то внушает, что из теперешних воззрений, и самых премудрых, едва ли что останется в будущем веке. И земля, и небо будут новы; новы условия существования и взаимных отношений. Все явится в другом виде, в другом смысле и понимаемо будет. Имеющее быть в будущем веке предсказывается нам посредством уподоблений. Как уподобления берутся из вещей сего века, а он престанет, то такие уподобления ничего в настоящем виде и не дают разуметь, а только гадания возбуждают. Это вслед за сим и говорит Апостол.

Стих 12. *Видим убо ныне якоже зерцалом в гадании, тогда же лицем к лицу; ныне разумею от части, тогда же познаю, якоже и познан бых.*

«То же объясняет Апостол и другим примером: *видим*, говорит, *ныне якоже зерцалом*. Но так как зерцало представляет видимый предмет довольно ясно, то он присовокупляет (якоже, а потом): *в гадании*, дабы показать, что настоящее знание в высшей степени неполно» (святой Златоуст). «Настоящее есть тень будущего, ибо во святом крещении усматриваем образ воскресения, а тогда увидим самое Воскресение. Здесь видим вместообразная* Владычнего тела, а там узрим самого Владыку. Сие значат слова: *лицем к лицу*. Увидим же не невидимое Его естество, для всех незримое, но воспринятое Им от нас» (Феодорит). «*Лицем к лицу*, сказал Апостол не потому, будто Бог имеет лице, но чтобы выразить яснее и удобопонятнее (совершенство тогдашнего знания пред нынешним). Видишь ли, как возрастут все наши познания?» (святой Златоуст).

* Вместообразная — выражение в молитве, положенной в служебнике при совершении литургии Василия Великого во время пения «Тебе поем, тебе благословим...» Так названы здесь хлеб и вино — образы и подобия тела и крови Христовых до их пресуществления и преложения в истинные Тело и Кровь Христовы, которое совершается после призывания Духа Святого, во время осенения Святых Даров знамением честного креста (Полный церковно-славянский словарь магистра Григория Дьяченко). — *Ред.*

Бог всегда сокровенен есть и пребудет; не зрят Его непосредственно и самые высшие существа, а только в проявлениях Его славы. Большего и совершеннейшего лицезрения Божия не будет, как то, которого удостоятся верующие в лице Господа Иисуса Христа. В этом неизреченная к нам милость Божия. Он всячески хочет, чтобы мы узрели Его, но как прямо этому быть нельзя, то Он благоволил воплощену быть Единородному Сыну Божию, чтобы достойные могли зреть Бога в очах Его. В очах наших душа душу видит и душа с душою соединяется. Опыт имеем в тех, кои полюбили друг друга. Они чувствуют, что чрез глаза душа будто переливается в душу. Так верующие чрез очи Господа будут ближе общиться с сокровенным Божеством. И в этом все их блаженство.

Ныне и из того, что уже имеем, многое сокровенно, может быть и потому, что многое здесь является только в начатках, тогда же явится, как есть. Кто может сказать, в чем обновление нашего естества? Но оно есть, и есть в действии, идет к концу, зреет, явится же в будущем веке. Почему святой Иоанн Богослов говорит: вот мы чада; но *не у явися что будем* (1 Ин. 3, 2). Нынешнее наше знание относительно будущего похоже на ветхозаветное относительно настоящего. Так понимает это святой Златоуст. «Дабы хотя немного объяснить тебе это различие и ввести в душу

твою хотя некоторый луч разумения этого предмета, припомни теперь, когда воссияла благодать, о временах подзаконных. До благодати тогдашнее казалось чем-то великим и удивительным, но после благодати оно стало невелико. Но дабы сказанное мною сделалось более ясным, возьмем какое-нибудь одно из тогдашних священнодействий, и ты увидишь различие. Представим, если хочешь, пасху ветхозаветную и новозаветную, и ты поймешь преимущество (последней над первою). Иудеи совершали ее, но совершали как бы в зерцале и гадании; неизреченных же таин они даже и на уме никогда не имели, и не знали, что прообразовали их действия; они видели закланного агнца, кровь бессловесного и помазанные ею двери; а что воплотившийся Сын Божий будет заклан, избавит всю вселенную, даст в снедь грекам и варварам Кровь Свою, отверзет для всех небо, предложит тамошние блага человеческому роду, вознесет окровавленную плоть выше неба и неба небес, и вообще выше всех горних воинств, Ангелов, Архангелов и прочих Сил, и посадит ее на самом царском престоле одесную Отца в сиянии неизреченной славы, этого никто из них тогда и не мог представить в уме своем».

Что значат слова: *тогда же познаю, якоже и познан бых*? – И этим тоже объясняется высшая мера будущего ведения сравнительно с настоящим. Тогдашнее *познаю, якоже познан бых* заменит

нынешнее: *разумею отчасти*. Следовательно, *якоже познан бых* объясняет меру тогдашнего знания. Ибо это уже совершившееся дело. В чем же оно? Что за смысл в словах: *якоже познан бых*? — Святой Златоуст говорит: «Как Он Сам наперед познал меня и Сам снизшел ко мне, так и я достигну до Него тогда гораздо больше, нежели теперь. Сидящий во мраке, прежде нежели увидит солнце, не сам приходит к прекрасным лучам его, но они являют ему себя, когда засияют; а когда он примет сияние их, тогда уже и сам стремится к свету. Такой же смысл в словах: *якоже и познан бых*, не тот, будто мы познаем Его так, как Он нас, но как Он Сам снизшел к нам ныне, так и мы достигнем до Него тогда, узнаем многое такое, что ныне сокровенно, и сподобимся блаженнейшей беседы и премудрости».

Феодорит же понимает это так: «Не то говорит Апостол, что познаю Его, как сам Им познан, но, что определеннее узрю Его, как соделавшийся Ему своим. Ибо слово: *познан* употребил Апостол вместо слова: присвоен. Так и Моисею сказал Господь: *вем тя паче всех* (Исх. 33, 17), и Апостол говорит: *позна Господь сущия Своя* (2 Тим. 2, 19), то есть удостаивает их большего промышления». Не раз употребил Апостол сие слово,— и все оно темновато. Верно, и это принадлежит к предметам, кои тогда познаны будут в совершенной ясности.

Стих 13. *Ныне же пребывают вера, надежда, любы, три сия; больши же сих любы.*

Святой Златоуст говорит: «Здесь новая похвала любви. Не довольствуясь прежде сказанным, Апостол старается найти в ней еще нечто иное. Смотри: он сказал, что любовь есть великий дар и путь к дарам превосходнейший; сказал, что без нее дарования не приносят большой пользы; написал ее изображение обильными чертами, а теперь хочет наипаче возвысить ее и показать величие ее тем, что она не прекращается. *Ныне же*, говорит, *пребывают вера, надежда, любы, три сия; больши же сих — любы*. Почему же любовь больше? — Потому что те преходят. Вера и надежда прекращаются, когда являются блага, составляющие предмет веры и надежды». То же пишет и Феодорит: «В будущей жизни излишня вера, когда явными соделаются сами вещи. Если *вера есть уповаемых извещение* (Евр. 11, 1), то по явлении самих вещей, нет уже потребности в вере. Также излишня там и надежда. Ибо *упование видимое несть упование: еже бо видит кто, что и уповает* (Рим. 8, 24)? Но любовь там паче имеет силу, когда упокоятся страсти, тела сделаются нетленными, а души не будут избирать ныне то, а завтра другое».

Феофилакт сопоставляет сии добродетели с дарами благодатными и говорит: «Есть теперь пока и пророчества, и языки, потому что они

необходимы для утверждения веры. Но когда вера распространится всюду и утвердится, тогда дары те прекратятся, а пребудут: вера, надежда и любовь, пребудут до скончания века. По скончании же века, вера и надежда престанут, а любовь перейдет и в будущий век».

Новые толковники полагают, что Апостол о всех трех добродетелях говорит, что они не только в этом веке переживут все дары, но и в будущий век перейдут тоже все три: будут там свои предметы и для веры, и для надежды, а не для одной любви. Тогда увидим, а дотоле будем держаться святоотеческого толкования, по которому вера теперешняя перейдет в созерцание веруемого, а надежда – в обладание уповаемым, любовь же пребудет любовию, как есть. Если вера и надежда получат другие предметы, то хоть и будут они, но не те, кои здесь оживляют нас и воодушевляют. Нечего, следовательно, и мудрить.

3. ОБ УПОТРЕБЛЕНИИ ДАРА ПРОРОЧЕСТВА И ЯЗЫКОВ (глава 14)

Цель Апостола в этой главе – расположить коринфян искать и в собраниях употреблять более дар пророчества, нежели дар языков. С этою целию а) сначала убеждает их в преимуществе дара пророчества пред даром языков (14, 1–25), потом б) пишет правила об употреблении того и другого в Церкви (14, 26–38), наконец в) ставит

краткое заключение всего рассуждения о сих дарах (14, 39—40).

а) Превосходство дара пророчества пред даром языков (14, 1—25)

Ход мыслей здесь такой: аа) пророчествуяй болий есть, нежели глаголяй языки, потому что тот Церковь назидает, а этот только себя (стихи 1—5).

бб) Но если так станем действовать, что будем только себя созидать, то как устроится спасение мира? Вот я, Апостол, если б, пришедши к вам, начал говорить на непонятном вам языке, кто бы уверовал? Это то же было бы, как если б военачальник давал трубою знак, которого из воинов никто не понимает. Воины не двинулись бы с места. Так и я никого бы из вас не обратил (стихи 6—11).

вв) Так и вы ищите даров, полезных Церкви, разумею — дар пророчества. Если уже кто имеет дар языков, то пусть молится, чтоб ему даровано было и сказание языков. Тогда, моляся духом, он станет потом молиться и умом внятно для других, оттого и дух его, и ум с плодом будут (стихи 12—19).

гг) А без этого употреблять дар языков в Церкви, когда его никто не понимает, есть младенчество, действующее без цели (стих 20); есть действование, без соображения с теми, перед кем

действуют, ибо на языках говорить надо к неверующим, а тут все верующие (стихи 21—22); есть поступок, могущий вести к посмеянию верных и к ущербу веры (стихи 23—25).

Всем этим Апостол убеждает и склоняет отдать преимущество дару пророчества и его взыскать, и отказаться от высокого мнения о даре языков, признав его ошибочным.

аа)

Глава 14, стих 1. *Держитеся любве, ревнуйте же духовным, паче же да пророчествуете.*

Держитеся — διώκετε, гоните, стремитесь, усильно ищите любви. *Ревнуйте*, — ищите усердно и *духовных* даров, и из них наиболее того, чтобы пророчествовать. Пророчествовать значит по движению Духа Божия вести речь к верующим в назидание им на понятном им языке. Предметом ее могли быть и догмат, и нравоучение, и утешение, и молитвенное славословие, и собственно пророчество. Этого дара искать преимущественно внушает святой Павел, — пред чем не сказывает, но из следующих за сим слов видно, что пред даром языков.

Святой Златоуст говорит: «Обстоятельно показав все достоинство любви, Апостол наконец убеждает их ревностно достигать ее; посему и говорит: *держитеся*, гоните. Нужно гнаться за нею и усильно стремиться к ней; так она улетает от

нас, и столько препятствий стремлению к ней! Посему нам нужны великие усилия, чтобы достигнуть ее. Дабы выразить это, Павел не сказал: ищите любви, но: гонитесь за любовию, побуждая нас и воспламеняя к ее достижению. Ибо она часто удаляется от нас, потому что мы обращаемся с нею не надлежащим образом и готовы предпочитать ей все другое. Далее, дабы не подумали, будто он вел речь о любви для того, чтобы унизить дарования, присовокупляет: *ревнуйте же духовным, паче же да пророчествуете*».

Мысль его такая: «Поелику любовь есть достояние столько великое, то приобретение ее почитайте делом великим; не оставайтесь однако ж в нерадении и о духовных дарованиях, и предпочтительно другим возлюбите пророчество. Очевидно, Апостол снова смиряет высокомерие величавшихся дарованием языков» (Феодорит).

Стих 2. ***Глаголяй бо языки, не человеком глаголет, но Богу; никтоже бо слышит, духом же глаголет тайны.***

Глаголяй языки, — кто говорит на языке, неизвестном для собравшихся в Церковь, — *не человеком глаголет*, не для этих людей говорит; для них это совсем сторонняя речь; они и не догадываются, для них ли говорится что, а может быть, и говоривший в мысли не имел сказать что-либо им, а так говорил только потому, что пришло движение говорить, которым, однако ж, он мог

управлять, — *но Богу*, всевидящему и слышащему самое сокровенное, то, что происходит и говорится в уме и сердце, — Бог один его понимает, *никтоже бо слышит*; слышат, да не понимают, все одно, что не слышат, слова его не входят в ухо и чрез ухо в ум, а совне бьют ухо, не сообщаясь внутрь; *слышать* здесь — внять и разуметь. — *Духом же глаголет тайны*, или Духом Божиим движимый, или сам в себе, в своем духе и самому себе, своему духу (Экумений), говорит тайны, то, что сообщилось его духу, тайны веры и жизни, сокровенное для других. Речь Апостола такова, что она и дара не уничижает, но пользующегося им не как следует ведет к вразумлению. «То и другое вместе производит он. Коринфян обвиняет в любочестии и дает видеть потребность дарования. Оно дано проповедникам по причине разных языков у людей, чтобы, пришедши к индам, предлагали божественную проповедь, говоря их языком, а то же беседуя с персами, скифами, римлянами и египтянами, проповедали им Евангельское учение на языке каждого народа. Посему беседующим в Коринфе излишним делом было говорить на языках скифском, или персидском, или египетском, которых не могли коринфяне понимать» (Феодорит). «Коринфяне много превозносились даром языков и считали его великим дарованием, — считали великим потому, что Апостолы получили его прежде всего и с такою

торжественностию. Но это не делало его превосходнее других. Апостолы почему получили его прежде всего? – Потому что должны были ходить повсюду. Как во время столпотворения один язык разделился на многие, так тогда (во время Апостолов) многие языки часто принадлежали одному человеку, и один и тот же говорил на многих языках, по внушению Духа. Такое дарование называлось даром языков. Смотри, как Апостол и смиряет его, и возвышает; словами: *не человеком глаголет, никтоже бо слышит*, смиряет, показывая, что это дарование не безусловно полезно, а словами: *Духом глаголет тайны*, опять возвышает, дабы оно не показалось излишним, бесполезным и напрасно данным» (святой Златоуст). Ибо из сих слов выходит, что хотя непонятно для других, но все же он говорит тайны Божии и говорит Духом.

Стих 3. *Пророчествуяй же, человеком глаголет созидание и утешение и утверждение.*

Пророчествуяй, кто говорит тоже по движению Духа Божия, говорит тайны же Божии, но понятно для людей слышащих, тот не себе одному говорит и Богу, но и человекам, и пользу им духовную приносит – созидание, утешение, утверждение. *Созидание* – οἰκοδομή, вообще доброе настроение духа восставляет внутри, по всем частям, или преимущественно по нравственной; *утешение* – παράκλησις, увещание, убеждение,

уговорение, польза умовая; *утверждение* — παραμυθία, собственно утешение, умиротворение сердца, уврачевание его болезней. «Видишь ли, с которой стороны он доказывает превосходство этого дарования? Со стороны его общеполезности. И везде он предпочитает то, что приносит пользу многим. А те, скажи мне, разве не людям говорили? — Людям; но не в назидание, не в увещание, не в утешение. Иметь вдохновение от Духа одинаково свойственно обоим, и пророчествующему, и говорящему языками; но первый, то есть пророчествующий, имеет преимущество пред последним в том, что он еще полезен слушателям. Говорящих языками не слышали и не понимали не имевшие сего дара» (святой Златоуст).

Стих 4. ***Глаголяй бо языки, себе зиждет, а пророчествуяй, церковь зиждет.***

Говорящий языками только сам себя понимает; потому себя только и назидает, а пророчествующего все находящиеся в Церкви понимают, все и назидаются. А в этом и цель даров. Они даются на потребу Церкви, или на умножение членов ее чрез обращение их к вере, к чему служит и дар языков, или на созидание уверовавших, к чему служит преимущественно дар пророческий, проповеднический. Некоторые полагают, что говорившие на языках и сами себя не понимали; но как бы они назидали себя, если б не понимали себя? «Апостол беседует о тех, которые

знали, что говорили,— знали сами, но другим передать не могли» (святой Златоуст). Пророчествующий как назидал других? И вообще раскрытием таинств веры и жизни, или иногда и частнее «чрез откровение помыслов и обнаружение тайно совершающегося» (Феодорит). Этого рода речи должны были всех содержать в строгом к себе внимании, из опасения пристыждения при всех. Пусть не всегда, а изредка это бывало; да хоть и однажды только, и это не могло не держать всех в бодренности. Отсюда исходило назидание, не на один момент, а на всю жизнь. Сличив пользы от того и другого дара, увидим, что «какое различие между одним и Церковию, такое же различие и между сими дарами. Видишь ли, как Апостол не обращает этого дара в ничто, а показывает, что он хотя приносит пользу, но малую, ограничивающуюся только тем, кто обладает им» (святой Златоуст).

Стих 5. *Хощу же всех вас глаголати языки, паче же да прорицаете: болий бо пророчествуяй, нежели глаголяй языки, разве аще (кто) сказует, да церковь созидание приемлет.*

Поелику много было говорящих языками в Коринфе, то Апостол точнее определяет мысль свою о сравнительном достоинстве даров. Я не гонитель, говорит, дара языков: дай Бог вам всем говорить на языках; но рассуждаю о том, что лучше, и лучшего вам желаю, именно, *да прорица-*

ете. Пророчествующий больше говорящего языками. Большего и желаю вам. Больше тот этого, судя по пользе, какую доставляет он Церкви. Только в таком случае говорящий языками будет стоять наравне с пророчествующим, когда будет изъяснять на понятном языке то, что говорит на непонятном. Ибо тогда и он будет одинаково с тем назидать Церковь. Одинаковость пользы уравняет их, а без того последний не может идти в сравнение с первым. Святой Златоуст говорит: «Выражения *паче* и *болий* означают не противоположность, а преимущество. Апостол не порицает дарования, но руководит слушателей к лучшему, показывая свое о них попечение. И этому дару он готов дать одобрение, *аще сказует*, — если обладающий им будет способен и к этому, то есть к истолкованию, тогда, говорит, он делается равным пророку, потому что тогда многие получают пользу. Надобно особенно заметить, как он во всем ищет пользы прежде всего». Феофилакт прибавляет: «Если может и истолковывать свою речь, в таком случае говорящий языками равен пророчествующему. Ибо и он тогда назидает Церковь посредством истолкования того, что невнятно сказано языком. И сказание языком было дарование, которое иным из говорящих языками было даваемо, а иным не было даваемо». Феодорит пишет: «Апостол ясно дал видеть, почему сказал: *паче*. Я не умаляю, говорит, дарования, но

ищу более полезного. Когда нет переводчика сказующего, тогда лучше пророчество, потому что от него больше пользы».

бб)

Затем пространно объясняет Апостол, как не толково говорить к другим, когда никто не понимает. Делает это потому, что на этом основывается все его увещание и все распоряжения относительно употребления сих даров. Только пойми хорошо, как это нелепо, и уже не станешь впадать в подобную погрешность.

Стих 6. *Ныне же, братие, аще прииду к вам языки глаголя, кую вам пользу сотворю, аще вам не глаголю или во откровении, или в разуме, или в пророчествии, или в научении?*

Приводит им на память, как был у них, и, несмотря на то, что паче всех говорил языками, вел речь к ним на их языке, а не на чужом. Этим очень их остепеняет и вразумляет. Оборот же речи дал, будто предполагая только возможный случай. Если б, говорит, я сам пришел к вам и стал говорить языками, не было бы пользы; а он уже был у них, и они знают, как он держал у них беседы. Он внушает, будто: если б и я сам так действовал у вас, и тогда не похвалил бы такого образа действования. Слова: *аще вам не глаголю*, и проч., не то значат, что на языках не сообщается ни откровение, ни разум и ничто другое: все

это мог предлагать и говорящий языками; но то, что, хотя бы все это и содержалось в моей речи, вы не получили бы ни откровения, и ничего подобного, потому что, говоря вам на непонятном языке, я то же, что не говорил бы ничего такого. «Смысл слов его следующий: если я не скажу вам чего-либо такого, что может быть для вас понятным и ясным, а только покажу, что я имею дар языков, то выслушав языки, вы отойдете, не получив никакой пользы; ибо какая польза от слов, которых вы не понимаете?» (святой Златоуст).

Слова: *откровение, разум, пророчество, научение* дают разуметь, что предлагали в речи своей пророчествующие, а подобно им и говорившие языками, когда истолкование сопровождало их речь; следовательно, все, чем назидалась Церковь. Потому точное их определение желательно. Святой Златоуст не касается сего. Феодорит пишет вообще: «Какую принесу вам пользу, если не преподам учения, открывая вам сокровенные тайны, путеводя к божественному и предлагая приличные для вас советы?» Феофилакт объясняет сии слова полно: «*В откровении*, то есть то, что обычно говорить получающим откровения от Бога, куда относится и то, если в присутствии всех открываемы бывают помышления каждого; *в разуме*, то есть то, что могут говорить имеющие ведение и излагающие слушающим тайны Божии;

в пророчестве, то есть сказывая то, что было, есть и будет: пророчество, всеобъемлющее откровения; *в научении*, то есть в виде учительного слова, когда идет беседа о добродетели, о догматах».

Стих 7. *Обаче бездушная глас дающая, аще сопель, аще гусли, аще разнствия писканием не дадят, како разумно будет пискание или гудение?*

«Что я говорю, – продолжает Апостол, – что это бесполезно у нас, и что полезно только ясное и понятное для слушателей? То же можно видеть и на бездушных музыкальных орудиях; если, например, будешь дуть в свирель или ударять в гусли без надлежащей стройности и согласия, но смешанно и беспорядочно, то не доставишь удовольствия никому из слушателей, ибо и от нечленораздельных орудий требуется некоторая ясность, и если будешь ударять в гусли или дуть в свирель без искусства, то не сделаешь ничего. Если же от бездушных вещей мы требуем такой ясности, стройности и раздельности, если бессмысленным звукам мы стараемся и усиливаемся придать великое значение, то тем более требуется удобовразумительность от одушевленных и разумных людей и духовных дарований» (святой Златоуст).

Стих 8. *Ибо аще безвестен глас труба даст, кто уготовится на брань?*

«От вещей не необходимых Апостол переходит к необходимейшим и полезнейшим и говорит,

что можно видеть то же не только на гуслях, но и на трубе. Ибо и от нее бывают стройные звуки, означающие то войну, то что-нибудь другое, то призыв к нападению, то к отступлению; и кто не знает этого, тот подвергается крайней опасности. Дабы объяснить это и указать эту опасность, он и говорит: *кто уготовится на брань*? А кто не делает этого, тот погубляет все» (святой Златоуст).

Стих 9. *Тако и вы аще не благоразумно слово дадите языком, како уразумеется глаголемое? Будете бо на воздух глаголюще.*

Не благоразумно слово, — μὴ εὔσημον, — слово, ясного значения не имеющее, непонятное. Если, говорит, вы будете говорить такими словами, кто вас поймет? Вы будете говорить на воздух. «Ибо когда присутствующие не понимают, слова напрасно разливаются в воздухе» (Феодорит). «То есть вы не скажете ничего, будете говорить ни для кого» (святой Златоуст). Как военная труба, если протрубит невнятно, звук ее пронесется в воздухе, а из воинов никто ни с места, так и ваши слова, на чужом языке сказанные и непонятные. Как будто этим намекается: хотите, чтоб труба слова вашего, на чужом языке произносимого, не на воздух издавала звуки? — Соединяйте его с истолкованием своим или чрез другого. Феодорит пишет: «Что для гуслей стройная мерность и для трубы военный знак, то для

языков *сказание*». Ту же мысль наводит и святой Златоуст: «Чтобы дар языков полезен был и другим, для того нужно соединять с ним истолкование. Хорош и необходим этот дар, но тогда, когда кто-нибудь и объяснит сказанное. Не обнаружится искусство, если не будет вещества; не образуется и вещество, если ему не будет сообщена форма. Поставь же голос на место вещества, а ясность (понятность) на место формы, без которой не может быть никакой пользы от вещества». Это говорит он об истолковании слова, на чужом языке сказанного.

Стих 10. *Толики убо, аще ключится, роди гласов суть в мире, и ни един их безгласен.*

Роди гласов — языков и наречий. Безгласен — немертвый, небезмолвный. На всех их говорят и сообщают друг другу свои мысли: «Столько языков, столько наречий, скифов, фракиан, римлян, персов, мавров, индийцев, египтян и многих других народов!» (святой Златоуст). Говорят одноязычные с одноязычными, вы же чего ради между своими говорите незнать на каком наречии? И себя для них вы делаете чужими, и их для себя.

Стих 11. *Аще убо не увем силы гласа, буду глаголющему иноязычник; и глаголющий, мне иноязычник.*

Не увем силы гласа, — не буду понимать языка того, кто ко мне обращает речь, то я для него чужестранец, — βαρβαρος, и он для меня такой же.

Говоря непонятно, вы сделали то, что зашли будто в чужую сторону и вращаетесь среди инородных, и себя сделали для них такими же: не понимая речи вашей, и другие вас в праве считать инородцами. Вот какая выходит нелепость! (Мысль Фотия у Экумения). «Говоря это, я не порицаю языка, но показываю, что он бесполезен для меня, пока бывает неясен. Заметь, как он везде старается показать, что сам дар не заслуживает порицания, а переносит вину на получивших его» (святой Златоуст).

вв)

Стих 12. *Тако и вы, понеже ревнители есте духовом, (яже) к созиданию церкве просите (ищите), да избыточествуете.*

Ревнители духовом, — то есть духовных даров. Вторую половину текста надо представить так: ищите, да избыточествуете тем, что служит к созиданию Церкви. Ревнуете, говорит, о духовных благодатных дарах? — Хорошо, ревнуйте; но ищите таких, какими бы Церковь назидалась. «Видишь ли всегдашнюю его цель, как он постоянно и во всем имеет в виду одно, нужду многих, пользу Церкви, поставляя это как бы каким правилом? И не сказал: ищите, дабы вам получить дарования, но: *да избыточествуете*» (святой Златоуст).

Стих 13. *Темже глаголяй языком, да молится, да сказует.*

Да молится, да сказует, пусть молится, чтоб получить дар и истолкования того, что он говорит на чужом языке. «Проси, — говорит Апостол, — Даровавшего тебе дарование языков приложить и дарование сказания, чтобы мог ты принести пользу Церкви» (Феодорит). «Апостол показывает, что от них зависит получить дарование: *да молится*, говорит, то есть пусть приложит то, что в его власти. Ибо если усердно будешь просить, то получишь. Итак, проси, чтобы тебе иметь не один только дар языков, но и дар истолкования, дабы тебе быть полезным для всех, а не заключать дара в одном себе» (святой Златоуст).

Стих 14. *Аще бо молюся языком, дух мой молится, а ум мой без плода есть.*

«Духом называет Апостол дарование, а умом изъяснение сказанного» (Феодорит). Ум плод имеет, когда, понимая что, передает то другим, и тем пользу им доставляет. Сия польза — плод ума. На языках чужих говоря, предлагали все, сказанное выше, и откровение, и разум, и пророчество, и научение, а нередко и молитву. Дух мой, — говорит Апостол, — в лице всякого говорящего языками дух мой, Духом Божиим возбужденный, молится на чужом языке, дар Божий при этом в действии, он свое дело исправляет, но ум мой при этом остается без плода, потому что не передает другим на понятном языке того, что

сам приемлет от Духа Божия. Если б я это делал, приносил бы пользу другим, и тогда ум мой не был бы без плода. «Плодом для говорящего служит польза слушающих. Сие сказал Апостол и в послании к Римлянам: *да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех* (Рим. 1, 13). Посему, беседуя на другом языке и не предлагая присутствующим истолкования, не буду иметь никакого плода, потому что они не получат никакой пользы» (Феодорит). Говоря о молитве на языке, Апостол берет только пример, а разумеет вообще говорение на языках. «Если я говорю языком, а в то же время не истолковываю, то дух мой, — душа моя сама по себе, получает пользу, а ум мой — без плода есть, потому что другим не приносит пользы» (Феофилакт).

Стих 15. *Что убо есть? Помолюся духом, помолюся же и умом; воспою духом, воспою же и умом.*

Что убо? Итак, как же быть? Как поступать? — Надобно сделать так, чтоб и на языке чужом, по движению Духа, молиться и петь, и потом то же самое делать и на языке понятном. Как же это сделать? — Это уже указал Апостол: или другой кто пусть истолковывает, или сам испроси себе такого дара. Так блаженный Феодорит: «Апостол говорит, что беседующему на ином языке, в псалмопении ли то, в молитве ли, в учении ли, надлежит или самому быть переводчиком к

пользе слушающих, или другого, способного на это, брать в сотрудники к учению».

Стих 16. *Понеже аще благословиши духом, исполняяй место невежды како речет аминь, по твоему благодарению? Понеже не весть, что глаголеши.*

Невеждою — ἰδιώτης, называет Апостол простеца мирянина. «Смысл слов его такой: если ты будешь благословлять на языке иностранном, не умея истолковать того, то мирянин не может ответить: *аминь*, ибо не слыша (не понимая) окончательных слов: *во веки веков*, он не скажет: *аминь*» (святой Златоуст). Это наводит на мысль, что виновными в неразумном употреблении дара были сами предстоятели, которым вверено было назидать и блюсти верующих. Замечательно также указание, что и миряне принимали участие в молитве церковной. Всем нельзя было, говорит, молиться; но одни говорили молитвы, потому что Бог давал им молитву, а другие внимали молитве той и согласие свое с нею изрекали словом: аминь, — да будет так, доказывая тем, что с молитвою предстоятеля молилось и их сердце.

Стих 17. *Ты убо добре благодариши, но другий не созидается.*

«Чтоб не показалось, будто он унижает самый дар языков, он говорит: *ты убо добре благодариши*, ибо говоришь по внушению Духа, но тот, кто ничего не понимает из сказанного, стоит, не

получая никакой пользы» (святой Златоуст). «Знаю, что, вдохновенный Божиею благодатию, песнословишь ты Бога, но не знающий языка не понимает произносимого» (Феодорит). Польза ограничивается одним тобою. Ты ее можешь получить и моляся молча, сам в себе.

Стих 18. *Благодарю Бога моего, паче всех вас языки глаголя.*

«Дабы не подумали, будто он унижает их потому, что сам лишен сего дара, он говорит: *паче всех вас говорю — языками*. Посему не превозноситесь, будто вы одни имеете этот дар, и я имею его, и притом гораздо больше вас» (святой Златоуст). Как действовал Апостол в кругу верующих, они знали это; но о его даре языков, может быть, и не знали, если он без нужды не употреблял его, а случая нужного не представлялось в бытность его среди их. Потому упоминание об этом не было неуместно; но на коринфян оно должно было подействовать крайне вразумительно. Ибо они не могли не видеть в Апостоле пример для подражания.

Стих 19. *Но в церкви хощу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую, нежели тмы словес языком.*

«Прежде вас сподобился я сего дарования, чрез меня и вы прияли благодать сию. Однако же, заботясь о пользе многих, ясное учение предпочитаю неясному» (Феодорит).

«Что значит: *умом моим глаголати, да и ины пользую*? – Говорить то, что понимаю, что могу истолковать и другим, говорить внятно и поучать слушателей. *Нежели тмы словес языком.* Почему? – *Да и ины пользую*, говорит. Первое доставляет только внешнюю славу, а последнее – великую пользу. Везде он ищет одного – общей пользы. Хотя дар языков был необыкновенным, а дар пророчества обыкновенным, древним, и принадлежал уже многим, между тем как тот стал известен тогда в первый раз, однако Павел считал его не очень вожделенным для себя, и даже не пользовался им, не потому, чтобы не имел его, но потому что искал полезнейшего. Он был чужд всякого тщеславия и имел в виду только одно, как бы сделать лучшими слушателей. Потому он и мог видеть полезное и для себя, и для других, что был свободен от тщеславия; а кто поработил себя этой страсти, тот не может видеть полезного не только для других, но и для себя (святой Златоуст).

гг)

Довольно уже доказал свою мысль Апостол, что не должно в Церкви употреблять дара языков, когда никто не понимает того языка; теперь собирает еще несколько представлений, чтоб совсем отклонить их от такого действования, выясняя, как это безобразно.

Стих 20. *Братие, не дети бывайте умы, но злобою младенствуйте, умы же совершенни бывайте.*

«После многих объяснений и доказательств Апостол справедливо употребляет теперь речь более сильную, соединенную с великим обличением, и приводит пример, сообразный с предметом. Дети удивляются и изумляются при виде малых вещей, а при весьма великих не приходят в такое удивление. Подобным образом и имевшие дар языков, который был меньшим из всех, думали, что они имели все, посему он и говорит: *не дети бывайте*, то есть не будьте неразумными там, где следует быть разумными, но будьте простыми детьми там, где неправда, где тщеславие, где гордость. Кто младенец на злое, тому должно быть и мудрым; как мудрость с злобою не была бы мудростию, так и простота с неразумием не была бы простотою; в простоте надо избегать неразумия и в мудрости злобы. Как лекарства, более надлежащего горькие или сладкие, не приносят пользы, так и простота и мудрость сами по себе. Посему и Христос, повелевая соединять то и другое, сказал: *будите убо мудри, яко змия, и цели, яко голубие* (Мф. 10, 16). Что значит: *младенчествовать злобою*? — Даже и не знать, что такое зло. Он хотел, чтобы они были и мужами, и детьми: детьми на злое, а мужами по мудрости. И муж тогда будет мужем, когда

вместе с тем будет младенцем; а пока он не будет младенцем на злое, то не будет и мужем, потому что злой не может быть совершенным, а бывает неразумным» (святой Златоуст).

Высказав такую мысль, Апостол не разъясняет ее и не делает из нее никакого приложения к предмету своему. Ибо это было само собою очевидно. Он им хотел сказать, как и у нас часто говорится: действовать так, как вы, значит ребячиться. «Не извращайте порядка и соревнуйте не маломыслию, но незлобию детей; а у совершенных возрастом заимствуйте не лукавство, но благоразумие» (Феодорит).

Стих 21. *В законе пишет: яко иными языки и устны иными возглаголю людем сим, и ни тако послушают Мене, глаголет Господь.*

Под законом здесь разумеется вообще Ветхозаветное Писание, ибо приводимые слова взяты у пророка Исаии (28, 11—12). Учил Бог чрез пророков народ Свой, и пока он слушался, довольствовался этим средством вразумления и исправления. Когда же дошел он до того, что слово пророческое уже более не действовало на него, тогда Он грозил им: не слушают пророков? — так Я заговорю к ним другим языком, то есть пошлю на них чуждый народ. *И ни тако послушают Мене*, — а они все-таки останутся упорными. Святой Павел берет в сопоставление только две черты: пророки говорили народу, пока он

слушал их; пророчество, следовательно, есть знак того, что те, к кому обращается речь пророческая, послушны, верны, верующи. Напротив, появление людей с чуждым языком есть знак, что те, к которым они пришли, вышли из повиновения Богу, неверны Ему. Взяв во внимание это, он говорит:

Стих 22. *Темже языцы в знамение суть не верующим, но неверным; а пророчество не неверным, но верующим.*

Он говорит как бы: какая у вас вышла несообразность! Из того обстоятельства, которое указывается в писаниях пророка Исаии, выходит, что, когда вы говорите на чуждом собранию языке, это значит, что пред вами все упорные неверы, вышедшие из повиновения Богу; а на деле это все искренно верующие, готовые слушать, жаждущие назидания. К ним не на чуждых языках говорить надо, а языком пророческим, с каким и древле Бог обращался к народу Своему, пока он верен был Ему и слушался пророков. Вы совсем извращаете порядок! Из вашего образа действования выходит такое нелепое сопоставление! В нашем собрании и звука не должно быть иноязычного, а должно слышаться одно пророческое слово.

Стих 23. *Аще убо снидется церковь вся вкупе, и вси языки глаголют, внидут же и неразумивии или невернии, не рекут ли, яко беснуетеся?*

Это стоит не в связи с предыдущим, а особо, – новая, третья несообразность указывается в образе действования коринфян. Положим, говорит, что вся собралась Церковь ваша, и все, имеющие дар языков, начнут говорить на них, то один, то другой, а то и вместе несколько. И само по себе это безобразно. Но если войдут к вам неразумивии – ἰδιῶται, простецы, селяне или неверные, что подумают они, послушав одного, другого или нескольких вместе? – Не скажут ли, что вы беснуетесь, с ума посошли? И оттолкнете вы от дверей спасения тех, кои пришли взыскать спасения, и притом так, что и после уже их не привлечешь послушать истины, и не их только, но и многих других, которым расскажут они о безобразиях, происходящих в ваших собраниях.

Стихи 24 и 25. *Аще же вси пророчествуют, внидет же некий неверен или невежда, обличается всеми, и истязуется от всех. И сице тайная сердца его явлена бывают; и тако пад ниц, поклонится Богови, возвещая, яко воистинну Бог с вами есть.*

Совсем противоположное действие окажет ваше собрание на простеца или неверующего, когда, вошедши к вам, они встретят то, что вы один за другим пророчествуете, то есть говорите на языке, всем понятном, что кому внушает Дух Божий, пророчества ли, разум ли, откровение ли, научение ли, молитву ли. Что бы кто ни го-

ворил, истины христианские все такого рода, что они способны встревожить совесть, возбудить страх Божий и обратить на добрый путь всякого невера и грешника. Вошедший обличаем и истязываем будет всеми не посредством судебных допросов. Нет; всякий будет говорить и не зная, что на душе у вошедших, а сами истины такого рода, что они обличают слышащего. Духом Божиим вдохнутые слова падают на совесть, и она, пробудившись, производит полное обличение, никому же видящу. Но одно обличение само по себе безотрадно, и если б только это одно производила христианская беседа, то плода от нее было бы мало. В том и сила, что беседа сия всегда предлагает обличаемым и утешительный путь спасения, ибо и существо бесед есть спасение в Господе Иисусе Христе, — и о чем ни заведи речь, все сойдет на Господа, единую отраду всех сокрушенных. Оттого обличаемый не обличается только, но и восприемлет надежду спасения и доходит до решимости, не отлагая, стать на путь спасения. Благодать Духа, всех осеняющая в собрании и самое слово говорящих проникающая, довершает дело. И се, неверный, внутренно изменившийся под действием пророческого слова, незримо ни для кого, пад ниц поклоняется Богу христианскому и исповедует, что в собрании христиан, в Церкви, воистину есть, присущ и действующ Бог! «Видишь ли, как сила пророче-

ства изменила человека грубого, научила его и привела к вере» (святой Златоуст).

б) Правила об употреблении в Церкви даров пророчества и языков (14, 26—38)

Сначала выражает аа) общий закон: все к созиданию (14, 26), потом пишет бб) правила α) для говорящих языками (стихи 27—28); β) для пророков (стихи 29—33); γ) для жен (стихи 34—36), наконец прилагает вв) общее убеждение к исполнению сказанного (стихи 37—38).

аа) Общий закон: всё к созиданию (14, 26)

Стих 26. *Что убо есть, братие? Егда сходитеся, кийждо вас псалом имать, учение имать, язык имать, откровение имать, сказание имать: вся же к созиданию да бывают.*

Что убо есть? Что из всего сказанного выходит? Как вам следует поступать? — Вот как! Собрались вы в церковь; каждый имеет что-либо от Духа Божия; кто — *псалом*, всякого рода молитвенное к Богу обращение, прошение, благодарение, славословие Богу, Спасителю нашему, в Господе Иисусе Христе, благодатию Святого Духа; кто — *учение*, догмат, нравоучение, совет, решение недоумений; кто — *откровение*, — прозрение в будущее, узрение сокровенного в настоящем или прошедшем, уведение таин сердечных: «откровением названо пророчество» (Экумений, Феофилакт); кто — *язык*, — дар, все показанное говорит

на языке чуждом; кто — *сказание*, дар истолковывать сказанное на языке непонятном. Итак, собрались вы в церковь со всем этим богатством духовным: вот вам общий закон на употребление его: *вся к созиданию да бывают*. Помните, что никто ничего не получает исключительно для себя, но все, что ни получает, получает для всего собрания верующих. С ним он и должен делиться, не славы своей ища, а исполняя Божие поручение относительно дарованного. В самом даровании Бог будто говорит каждому: возьми и раздай.

Святой Златоуст говорит на это: «Видишь ли основание и правило христианства? Как дело зодчего строить, так дело христианина всеми способами приносить пользу ближним. Кто псалом, кто учение, кто язык имеет: но все это, говорит, пусть клонится к одному — к назиданию ближнего; пусть ничто не делается напрасно, ибо если ты приходишь не для назидания брата, то для чего и приходишь? Для меня не очень важно различие дарований; мои заботы и старания клонятся только к одному, чтобы все делалось для назидания; тогда даже имеющий малое дарование превзойдет имеющего великое, если будет употреблять его с назиданием. Дарования для того и даются, чтобы каждый получал назидание; если же этого не будет, то дарование послужит даже к осуждению получившего его, ибо скажи мне,

какая польза пророчествовать, какая польза воскрешать мертвых, если никто не получает назидания? Если же в этом состоит цель дарований, которой можно достигнуть и другим способом, без дарований, то не превозносись знамениями и не считай себя несчастным, не имея дарований».

бб) Правила для облагодатствованных дарами (14, 27—36)

Этот общий закон прилагая к возможным в собрании случаям, Апостол говорит:

α) К говорящим языками (14, 27—28)

Стихи 27 и 28. *Аще языком кто глаголет, по двема, или множае по трием, и по части; и един да сказует. Аще ли не будет сказатель, да молчит в церкви; себе же да глаголет и Богови.*

Языками говорить в собрании, только когда будет сказатель, истолкователь, переводчик, а когда его не будет, молчать, себе говоря и Богу. *По двема, или множае по трием, и по части*... Не то значит, что могут говорить двое и трое зараз, а то, чтоб во все собрание говорили один-другой, много-много и третий, и то не вдруг, а раздельно, один за другим (Экумений). *Себе же да глаголет и Богови.* То есть «говори про себя, в уме, тайно и без шума» (святой Златоуст); в уме пред Богом перебирай, что бы хотелось изречь языком, и углубляйся в то. «Говорящий языками сам по себе недостаточен, посему, если кто имеет и дар

истолкования, пусть говорит; если же не имеет, а хочет говорить, то пусть делает это при истолкователе. Если нет сказателя, да молчит, ибо ничего не должно делать напрасно и по честолюбию. Не для того вы собираетесь, говорит, дабы показать, что имеете дарование, но дабы назидать слушателей» (святой Златоуст).

β) К пророкам (14, 29—33)

Стих 29. *Пророцы же два или трие да глаголют, и друзии да разсуждают.*

Пророки — это те, которые получили от Духа Божия откровение, разум, научение, чтоб передать то собранию на общем ему языке. *Два или трие да глаголют*, то есть один за другим. «Как прежде касательно языков, так и здесь требует, чтобы это было порознь» (святой Златоуст). *Друзии же да разсуждают*, да внимают слышимому и углубляются, усвояя себе слышимое, ибо только таким образом открытое одному-другому может сделаться общим достоянием. Или слова: *да разсуждают* дают занятие тем, которые имели дар рассуждения духовом. Так блаженный Феодорит: «Божественный Апостол причислял уже к духовным дарованиям и *рассуждение духовом* (1 Кор. 12, 10). Здесь говорит, что сподобившиеся сего дарования да рассуждают о произносимом, по действию ли Духа Божия говорится это. Ибо диавол как пророкам противопоставлял лжепро-

роков, так и Апостолам лжеапостолов; и сие дает видеть Апостол во втором послании к Коринфянам, ибо говорит: *таковии лживи апостоли, делатели льстивии* (2 Кор. 11, 13)». То же разумеет и святой Златоуст: «Апостол сказал это для предостережения слушателей, чтобы между ними не случился μάντις, бесопрорицатель. Остерегаться этого он повелел и в начале, и теперь повелевает различать и наблюдать то же самое, дабы не вкралось что-либо диавольское».

Стих 30. *Аще ли иному открыется седящу, первый да молчит.*

«Что означают эти слова? Если, говорит, в то время, когда ты пророчествуешь и говоришь, Дух другого возбудит его, тогда ты молчи. Ибо для чего тебе продолжать речь, когда другой возбуждается к пророчеству? Но не следовало ли говорить обоим? — Это неуместно и произвело бы беспорядок. Не следовало ли (продолжать, пока кончит) первому? — И это неуместно, ибо для того Дух и возбудил другого, когда говорит первый, чтобы и он сказал что-нибудь (а тот замолчал). Потом, в утешение тому, которому заповедует молчать, говорит» (святой Златоуст):

Стих 31. *Можете бо вси по единому пророчествовати, да вси учатся и вси утешаются.*

Как бы так: пусть этот, вновь возбужденный, поговорит, потом и тот, кто прерван, может опять говорить, если осталось еще что сказать. Почему

такое предпочтение вновь возбужденному? — Потому, что речь у такого бывает пламеннее, сердечнее, и потому влиятельнее. Как цель распоряжений у Апостола, да вси учатся и утешаются, то справедливо такому дать поскорее место говорить; а тот, прежде говоривший, предполагается получившим благие внушения прежде собрания, во время домашней молитвы и богомыслия; следовательно, они у него не новы, не раз повторялись в уме и предлагаются уже более по памяти. Но и эта перемена должна была происходить в порядке. Феодорит пишет: «Ничто да не делается беспорядочно и с замешательством, потому что может всякий из вас предложить пророчество собравшимся, и чрез это принести им пользу. Этот порядок и до настоящего времени остался в Церквах, и из учителей одни беседуют с народом в одно торжественное собрание, а другие — в другое».

Стих 32. *И дуси пророчестии пророком повинуются.*

«Видишь ли, как он опять приводит и причину, почему так заповедует? — Дабы человек не возражал и не противился (отговариваясь неудержимостию Духа), он говорит, что самое дарование повинуется (тому, кто получил его). *Духом* здесь он называет действие (Его). Если же *Дух повинуется*, то тем более ты, получивший его, не имеешь права возражать» (святой Златоуст).

Стих 33. *Несть бо нестроения Бог, но мира, яко во всех церквах святых.*

«Доказывает, что и Богу так угодно. Видишь ли, сколь многими доводами он побуждает к молчанию и утешает уступающего другому? – Во-первых, тем, что в этом случае и он не исключается: *можете бо*, говорит, *вси по единому пророчествовати*; во-вторых, тем, что это свойственно Духу, ибо *дуси пророчестии пророкам повинуются*; далее тем, что это согласно с волею Божиею: *несть бо нестроения Бог, но мира*; в-третьих, тем, что это правило простирается на всю вселенную и что он не заповедует ничего нового: *яко*, говорит, *во всех церквах святых* (заповедую). Может ли быть что-нибудь изумительнее этого? Церковь тогда была небом; Дух устроял все в народе, руководил и вдохновлял каждого из предстоятелей. А теперь у нас одни только знаки тогдашних дарований. И ныне мы говорим, но все это только знаки и памятники прежнего. В древности говорили не по собственной мудрости, но по внушению Духа. А теперь не то; я говорю свое. Ныне Церковь подобна жене, лишившейся прежнего богатства, сохраняющей во многих местах только знаки первоначального благоденствия и показывающей вместилища и хранилища золотых сокровищ, а самого богатства не имеющей; такой жене уподобилась ныне Церковь. Говорю это, имея в виду не дарования, – не бы-

ло бы слишком прискорбно, если было бы только это, — но и жизнь, и добродетель» (святой Златоуст).

γ) К женам (14, 34—36)

Стих 34. *Жены ваша в церквах да молчат; не повелеся бо им глаголати, но повиноватися, якоже и закон глаголет.*

Поелику речь у Апостола идет все об учении в церкви, то и здесь, конечно, о том же говорится. Верно, и жены приходили в воодушевление и, опираясь на то, что во Христе Иисусе несть мужеский пол, ни женск, вставали в собрании и говорили в назидание всех. Святой Павел находит это неуместным и запрещает, налагая на уста их печать молчания законом повиновения в отношении к мужам. Святой Златоуст говорит: «Обличив беспорядок, происходивший от языков и от пророчеств, Апостол переходит к беспорядку, производимому женщинами, и пресекает неуместное их дерзновение. Здесь он не увещевает, не советует, а повелевает со властию, приводя о том и древний закон. Какой? — *К мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет* (Быт. 3, 16). Видишь ли мудрость Павла, как он привел такое свидетельство, которое повелевает им не только молчать, но и молчать со страхом, и притом с таким страхом, с каким надлежит безмолвствовать рабе? — Если же они таковы должны

быть в отношении к мужьям, то тем более в отношении к учителям и отцам и общему собранию Церкви. Им должно слушать что следует, а о сомнительном спрашивать у мужей дома».

Стих 35. *Аще ли чесому научитися хотят, в дому своих мужей да вопрошают; срамно бо есть жене в церкви глаголати.*

«Им, говорит, непозволительно в церкви не только самим говорить открыто, но и спрашивать о чем-нибудь. Если же не должно спрашивать, то тем более не позволительно говорить. Почему же он поставляет их в таком подчинении? — Потому, что жена существо слабейшее, непостоянное и легкомысленное. Посему он и поставляет им в учители мужей и доставляет пользу тем и другим: жен делает скромными, а мужей внимательными, так как они должны с совершенною точностию передавать женам то, что услышат. Далее, поелику у них считалось честию говорить в собрании, он опять доказывает противное и говорит: *срамно бо есть жене в церкви глаголати*; доказывает это сначала законом Божиим, а потом общечеловеческим суждением и обычаем, как поступил он и тогда, когда беседовал с ними о волосах. И везде можно видеть такой его образ речи, что он обличает не только Божественным Писанием, но и общеизвестными обычаями. Кроме того он заимствует обличение от согласия

всех и от повсюдности заповедей, как делает и здесь» (святой Златоуст).

Стих 36. *Или от вас слово Божие изыде? Или вас единых достиже?*

«Здесь он выражает, что прочие Церкви соблюдают тот же закон, и, таким образом, пресекает беспорядок указанием на нововведение и делает слова свои более убедительными указанием на голос всех. Он говорит как бы: вы не первые, и не одни вы верные, но (такова) вся вселенная. Вы, говорит, не можете сказать: мы были учителями других и нам не следует учиться у других; здесь только утвердилось учение веры, и нам не следует подражать примеру других. Видишь ли, как много доводов он привел в их обличение? Привел закон, показал постыдность дела, представил в пример прочие Церкви» (святой Златоуст).

Нынешние толковники и слова: *яко во всех церквах святых* (стих 33) соединяют с: *жены ваша в церквах да молчат*. Так что и в начале, и в конце, наложение молчания на женщин в церкви ограждается общностию такого закона во всей Церкви. Верно, ожидалось какое-либо в сем отношении непослушание, от которого могла предотвратить уверенность, что, действуя так, они особятся от всех и, следовательно, действуют на срам себе, ибо особности в христианстве срамят, а не возвышают.

вв) Общее убеждение к исполнению сказанного (14, 37—38)

Стих 37. *Аще кто мнится пророк быти или духовен, да разумеет, яже пишу вам, зане Господни суть заповеди.*

Этим подтверждает святой Павел свои распоряжения относительно действования в Церкви дарами пророчества и языков. Итак, говорит, вы, говорящие языками и пророчествующие, вникните как следует в то, что пишу, и исполняйте то в точности, ибо это Господни заповеди. «Бог повелевает это чрез меня» (святой Златоуст). Я не как совет предлагаю это вам, а даю от лица Господа, как заповедь к исполнению. «Не сам от себя подвигся я сказать это» (Экумений). Кто это *духовен* здесь у Апостола? — Вообще под духовным можно разуметь того, «в ком обитает Дух Божий» (Феодорит), или «кто имеет какое-либо дарование духовное» (Экумений, Феофилакт). Но здесь, по течению речи, будто ближе разуметь имеющего дар языков. Ибо о нем с пророчеством говорил все Апостол, и к ним обращает это заключительное внушение.

Стих 38. *Аще ли кто не разумеет, да не разумевает.*

Мысль темновата! Если, говорит, кто из тех, к кому он обращает речь, не разумеет, что это Господни заповеди, пусть не разумеет, — будто так: как хочет, его воля, не приневоливаю; но пусть

берет на себя и ответственность, лежащую на тех, кои воле Божией противятся. «Я сказал, что нужно; желающий – слушайся, а не желающий – делай, как хочет» (Экумений, Феофилакт). И святой Златоуст почти то же говорит: «Для чего он присовокупил это? – Дабы показать, что он не принуждает и не хочет состязаться. И в другом месте он похоже на это сказал: *аще ли кто мнится спорлив быти, мы таковаго обычая не имамы* (1 Кор. 11, 16). Впрочем, не везде он поступает так, но только там, где проступки были не очень велики». Феофилакт выставляет еще такую мысль. Напереди сказал: *духовный да разумеет*; здесь говорит: если *кто не разумеет*, – то же, что если кто не духовен, – *да не разумевает* – то же, что и оставайся недуховным. Такой оборот речи всех заставит послушаться данного распоряжения, чтоб не обличить себя недуховными.

в) Заключение всего сказанного о даре пророчества и языков (14, 39–40)

Стихи 39 и 40. *Темже, братие моя, ревнуйте еже пророчествовати, и еже глаголати языки не возбраняйте. Вся же благообразно и по чину да бывают.*

Начав рассуждать о сих дарах, Апостол сначала доказал, что дар пророчества лучше и полезнее для Церкви дара языков; теперь заключает:

итак, о даре пророчества ревнуйте, но и когда кому дан дар языков, не возбраняйте употреблять его, с теми ограничениями, какие я сделал. Потом Апостол писал правила, как действовать в Церкви этими дарами; и в заключение к этому преимущественно прилагает слова: только все благообразно и по чину; а как благообразно и по чину будет, это он изобразил в изложенных правилах. Святой Златоуст говорит: «Апостол возвращается к прежнему предмету, который подал ему повод говорить об этом. И видишь ли, как он до конца соблюдает различие (между этими дарованиями), и как внушает, что первое весьма необходимо, а последнее не так необходимо? — О первом говорит: *ревнуйте*, а о последнем: *не возбраняйте*. Потом, как бы в совокупности предлагая и все данные правила, присовокупляет: *вся же благообразно и по чину да бывают*». «Чин же этот Апостол дал видеть в сказанном прежде (то есть в правилах)» (Феодорит).

Седьмое отделение
О ВОСКРЕСЕНИИ МЕРТВЫХ (Глава 15)

«Окончив речь о духовных дарованиях, Апостол переходит к предмету самому важному, к учению о воскресении, ибо коринфяне и в этом отношении были весьма немощны. Как в теле, когда болезнь коснется самых основных частей его, зло делается неисцельным, если не приложить великого попечения, так и здесь предстояла подобная опасность, потому что зло простерлось до самых оснований благочестия. Посему Павел и прилагает великое попечение. Коринфяне разногласили касательно учения о самом воскресении. Так как в нем заключается вся наша надежда, то диавол сильно восставал против него и иногда совершенно отвергал воскресение, а иногда говорил, что оно уже было. В послании к Тимофею Павел назвал это нечестивое учение гангреною (раком) и указал распространителей его, Именея и Филита, которые говорили, что воскресение уже было (2 Тим. 2, 17—18). Иногда они говорили это, а иногда то, будто, если говорится где о воскресении, то тут разумеется не воскресение тела, а очищение души (что и есть ее

воскресение). Такое учение внушал им бес, желая не только отвергнуть воскресение, но и представить баснею все совершенное для нас. Ибо если бы поверили, что нет воскресения тел, то он мало-помалу убедил бы, что и Христос не воскрес, и отсюда далее вывел бы, что Христос не приходил и не совершал того, что совершил. Такова злоба диавола! Посему Павел и называет действия его *кознями* (Еф. 6, 11); ибо диавол не обнаруживает прямо того, что хочет наделать, дабы не быть обличенным, но, принимая на себя некоторую личину, производит нечто другое, подобно как коварный враг, приступив к городу и стенам, тайно подкапывается снизу, дабы таким образом не быть замеченным и успеть в своем предприятии. Но святой Павел всегда открывал такие сети его и преследовал злые козни его: *не не разумеваем бо*, говорил он, *умышлений его* (2 Кор. 2, 11). Так и здесь он открывает все лукавство диавола, показывает все его хитрости. — Говорит же об этом предмете после других, потому что он есть самый важный и составляющий для нас все» (святой Златоуст).

Откуда зашли к коринфянам такие противные истине мнения о воскресении? — Когда святой Павел говорил о сем предмете в Афинах, то некоторые, выслушав его, насмехались над ним (Деян. 17, 32). Так невероятным оно казалось тогдашней учености. Подобные ученые могли

быть и в Коринфе, и даже в числе уверовавших. Они и были — говорившие, что воскресения мертвых нет. Это было не общее заблуждение, а некоторых. Но и их нельзя было оставить без вразумления, ибо от них зло могло перейти на других, а пожалуй и всех заразить.— Видно, что из числа их одни совсем не верили воскресению или сомневались в нем (стих 12), а другие только недоумевали, как восстанут мертвые и каким телом приидут (стих 35). Исправляя тех и других, Апостол: 1) *сначала* доказывает истину воскресения мертвых (стихи 1—34); 2) потом объясняет, как оно будет (стихи 35—53), и 3) наконец поет песнь победную над смертию, с кратким увещанием (стихи 54—58).

1) ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ИСТИНЫ ВОСКРЕСЕНИЯ МЕРТВЫХ (15, 1—34)

Приступая к убеждению в сей истине Апостол: а) кладет прочное основание всему последующему рассуждению — в несомненности воскресения Христова (стихи 1—11). Потом б) на этом основании строит доказательства и общего всех воскресения (стихи 12—32).— А в заключение прилагает в) краткое увещание (стихи 33—34).

а) Истина воскресения Христова несомненна (15, 1—11)

В истине воскресения Христова в числе уверовавших коринфян никто не сомневался. Святой

Павел и не усиливается доказывать ее, а только напоминает о ней, воспроизводя, как он их самих оглашал верою. Оглашение первое всегда и начиналось так: умер Христос и воскрес, и вознесся на небо, откуда и придет судить живых и мертвых. Так было и в Коринфе, и так они уверовали. Об этом напоминает им Апостол, чтобы, как замечает святой Златоуст, когда после станет он выводить отсюда истину воскресения мертвых, им нельзя уже было не верить, ибо это значило бы не верить самим себе и себя самих предавать осуждению.

Глава 15, стихи 1 и 2. *Сказую же вам, братие, благовествование, еже благовестих вам, еже и приясте, в немже и стоите, имже и спасаетеся, кацем словом благовестих вам, аще содержите, разве аще не всуе веровасте.*

Сказую же вам — γνωρίζω, — даю знать; но как они знали об этом, то Апостол хочет этим сказать: возбуждаю ваше знание, восстановляю в вашем сознании, напоминаю. Так все наши толковники. Феодорит: «Намереваюсь напомнить вам». Феофилакт и Экумений: «Напоминаю». Святой Златоуст: «Внушает, что не преподает ничего нового, а напоминает о том, что уже было известно им». — Можно так: припомните, братие, *благовествование, еже благовестих вам.* Цель Апостола — напомнить, как шло у них благовестие, с чего началось, на чем утверждалось, как

видно из слов: *кацем словом благовестих*; но здесь вообще говорит о том, — в той мысли, однако ж, что и это напомнит им, около чего преимущественно вращалось благовестие. «Сущность благовестия состоит в том, что Бог сделался человеком, был распят и воскрес» (святой Златоуст). Это и было всегда первым словом благовестия; об этом и хочет напомнить святой Павел.

Еже и приясте. Я благовестил, а вы приняли. Если б я только благовестил, а вы не приняли, может быть, вы затруднились бы припомнить; а как приняли, то вам трудно не помнить, ибо то, что напоминаю, составляет основу веры, есть причина того, что вы приняли. *В немже и стоите*. Не только приняли, но и стоите в благовестии. Ἑστήκατε — стали, установились, утвердились, или утверждены есте. Принять можно иную вещь и сложить ее в сокровищницу, но благовестие не таково: если принято, то уже составляет дух жизни; таково оно и у вас, оно у вас в действии, им живете и дышите. Никакого нет труда припомнить о том, что всегда на глазах. — *Имже и спасаетеся*. Погибали прежде, а теперь спасаетеся, видите и сознаете, что вышли из бездны пагубы и находитесь на пути спасительном, в уверенности, что, пребыв до конца на пути, улучите и вечное спасение. Следовательно, благовестие — такой предмет, который должен быть до-

рог, как дорога жизнь, и жизнь вечная,— как не помнить?

Кацем словом благовестих вам. Итак, припомните, каким словом я благовестил вам. Ниже, с 3-го стиха он сам сказывает, каким словом благовестил, то есть что говорил о смерти Господа, а потом о Его воскресении. Нельзя было не говорить о смерти, ибо на ней стоит наше спасение; но сказать о смерти и не сказать о воскресении значит подсекать веру в самом ее зародыше. Проповедь Евангелия всегда и состояла в этом: умер Господь грех ради наших, потом воскрес, вознесся на небо и, взяв бразды правления, всех к Себе ведет, чтобы с Собою облаженствовать в вечном царстве Своем. Итак, говоря: припомните, каким словом я благовестил вам,— об этом слове напоминает святой Павел. Главное здесь — воскресение. Оно светом божественным освещает крест и вводит во вседержительство Христово. На нем и благовестие стоит. *Кацем словом*: прямо восстановляло в сознании слово о воскресении. Святой Златоуст и определяет смысл сего слова так: «Каким образом я проповедовал вам действительность воскресения».

Аще содержите.— Если содержите в памяти. Это обычный оборот: припомните, если не забыли.— Но он был уверен, что не забыли, а содержат, что доказывают все предыдущие слова. Он хочет этим выразить, что если б забыли, то это

было бы ни на что не похоже. Некоторые переставляют эти слова с предыдущими так: *аще содержите, кацем словом благовестих вам* — и всю эту речь сочетавают с: *имже и спасаетеся*, в такой мысли: спасаетесь, если содержите, как я благовестил вам.— Никакой нет нужды в такой перестановке; речь Апостола и без того течет плавно. Не было у него в цели выставлять условия спасения, а напомнить лишь, на чем стояло благовестие, каким словом образовалась вера их. *Кацем словом* — зависит от: *сказую*, напоминаю, или припомните.

Разве аще не всуе веровасте. Если только вы не попусту уверовали, не легкомысленно приняли веру, а установясь наперед на твердом основании веры. Основание же веры есть воскресение Христово. Он говорит: если только вы разумно уверовали, то должны держать постоянно в мысли истину воскресения Христова. «*Аще содержите*. Содержите же конечно,— *разве аще не всуе веровасте*, то есть если только не тщетно именуетесь христианами. Ибо всецелость христианства держится на догмате о воскресении Христовом» (Феодорит). «Этим показывает, что зло касается главного предмета, что дело идет не о чем-нибудь маловажном, но о целой вере» (святой Златоуст).

Стих 3. *Предах бо вам исперва, еже и приях, яко Христос умре грех наших ради, по Писанием.*

То их приглашал припомнить, а теперь и сам повторяет, как было дело, то есть кацем словом благовестил он; это было благовестие о смерти и воскресении Господа. С первых слов моих к вам речь началась об этом. Это смысл слова: *исперва* — ἐν πρώτοις. Но в этом слове могло скрываться для них особое некое внушение: «указывает на время и внушает, что крайне постыдно изменять вере после того, как верили столь долгое время, и не только это, но и то, что объясняемый догмат необходим, потому он и преподан между первыми и в самом начале» (святой Златоуст).

Предах, еже и приях. Ничего не вводил от своего ума; истина сошла с неба и расходится по земле; мы — передатчики. «Внушает, что в благовестие ничего не должно вводить от себя, и показывает, что из догматов нет ни одного человеческого» (святой Златоуст). «Не сам я изобрел проповедь, и не человеческим последовал рассуждениям, но от Владыки Христа приял учение о сем. Что же приял ты? — *Яко Христос умре грех ради наших по Писанием*. Сие предсказали и пророки, и Исаия взывает: *Той язвен бысть за грехи наша и мучен бысть за беззакония наша* (Ис. 53, 5)» (Феодорит).

Язычники с укором всегда обращались к христианам: вы в Распятого веруете. Апостолы знали, что убеждение веровать в Распятого само

себя разрушает, но, однако ж, с этого всегда начинали слово, не прикрываясь и говоря истину, как она есть. Был на земле человек – Иисус; и распят: веруйте в Него и спасетесь. Что в Коринфе так было, прежде поминал уже об этом святой Павел, говоря: *не судих что ведети в вас, точию Иисуса Христа, и сего распята* (2, 2). А между тем вера все росла и росла и обняла всю вселенную. Чем прикреплялась она к сердцам? – Тем убеждением, что Христос Иисус *умер грех ради наших*. Никто не мог скрывать от себя, что он грешен, и что грешнику нет спасения. Слух о смерти, подъятой ради грехов наших, отверзал дверь спасения. В нее и потекли все. Надлежало только уверение возыметь, что смерть та не именуется только смертию грех ради наших, но и действительно такова есть. А что она такова, об этом свидетельствовало воскресение Умершего. Вот златая цепь спасительных истин и убеждений! Вот почему и слово о смерти смело было, и вера в Него дерзновенна!

По Писанием. «Крест был всем известен, потому что Христос распят в глазах всех, а причина не всем была известна; что Он умер, это все знали, а что Он претерпел смерть за грехи вселенной, этого многие не знали, посему Апостол и приводит свидетельство из Писаний» (святой Златоуст). Указывает на Писание, определяя им значение смерти Христовой. «Не станем исчислять

порознь всех мест Писания, из которых одни прямыми словами, а другие прообразованиями, в них заключающимися, доказывают, что Христос умер плотию, и что Он умер за грехи наши. *Ради беззаконий*, говорится в Писании, *людей Моих ведеся на смерть*; и: *Господь предаде Его грех ради наших*; и еще: *язвен бысть за грехи наша* (Ис. 53, 5–6, 8)» (святой Златоуст). Слово: *по Писанием* показывает, что так издревле предречено; а древле предречено потому, что Бог так внушал предречь; а Бог так внушал предречь, потому что так положено в предвечном совете. Таким образом, вот куда возводило одно это слово. Дела идут во времени, а определение о них предначертано в вечности. Такое помышление тем паче необходимо было при слове о спасительной смерти Господа Иисуса Христа, умершего яко человек.

Стих 4. ***И яко погребен бысть, и яко воста в третий день, по Писанием.***

И яко погребен бысть. «Желая показать, что смерть была истинная, а не кажущаяся, как думали некоторые еретики, Апостол прибавил и это слово: *и яко погребен бысть*. Погребение есть подтверждение действительности смерти» (Экумений). *И яко воста в третий день.* И это, говорит, я вам предал; и как вслед за сим приводит многие свидетельства о Его воскресении, то показывает тем, что в этом и проповедь его главным

образом состояла, и теперь он поминает о том с тою особенно мыслию, чтоб они преимущественно этот предмет восстановили в сознании. — *По Писанием* относится и к: *погребен* и к: *воста в третий день*, и сказано не в доказательство истины погребения и воскресения, а в показание значения их, что это все случилось не просто, а по предначертанию предвечному и требует не веры только, но и благоговения, и углубления в созерцание всеобъятного значения сих событий.

Святой Златоуст говорит: «Где же сказано в Писании, что Христос будет погребен и в третий день воскреснет? — В прообразе Ионы, на который указывает Сам Христос, когда говорит: *якоже бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердцы земли три дни и три нощи* (Мф. 12, 40); в прообразе купины в пустыне: как она горела и не сгорала, так и тело Христово было мертво, но не удержано смертию навсегда; в прообразе змия, бывшего при Данииле: как он, приняв пищу, данную ему пророком, расселся, так и ад, приняв тело Христово, распался, потому что оно расторгло чрево его и воскресло. Если же ты хочешь и в словах слышать то, что видишь в прообразах, то послушай Исаию, который говорит: *яко вземлется от земли живот Его* (Ис. 53, 8) (то есть Он погребается); и еще: *Господь хощет очистити Его от язвы... и явити Ему свет* (то есть воскре-

сить) (10—11); также Давида, который еще прежде (Исаии) сказал: *не оставиши душу мою во аде, ниже даси преподобному Твоему видети истления* (Пс. 15, 10). Посему и Павел отсылает тебя к Писаниям, дабы ты знал, что это совершилось не просто и не без причины. Ибо могло ли быть так, если столь многие пророки преднаписали и предвозвестили это».

Стих 5. *И яко явися Кифе, таже единонадесятим.*

О явлении Господа святому Петру в Евангелии (Лк. 24, 34) упоминается; и нет сомнения, что оно было. Святой Павел мог слышать о том от самого Петра. Святой Златоуст говорит: «В Евангелии говорится, что Христос прежде всех явился Марии; но из мужей — прежде всех Петру, который особенно желал видеть Его. Кто первый сподобился видеть Господа, тому нужна была великая вера, чтобы не смутиться от необычного видения. Посему Христос явился прежде всех Петру. Кто первый исповедал его Христом, тот справедливо первый удостоился видеть и воскресение Его. И не поэтому только Христос явился прежде всех одному Петру, но и потому, что Петр отрекся Его; дабы совершенно утешить его и показать, что он не отвергнут, Христос удостоил его Своего явления прежде других».

«Кифа — достаточное для свидетельства лицо, но оно одно. Посему Апостол прибавил: *таже*

единонадесятим» (Феодорит). У святого Златоуста и всех других наших толковников стоит не одиннадцать, а двенадцать,— δώδεκα. Так обычно Писанию именовать все собрание Апостолов, по первоначальному числу их, хотя из числа их и пал Иуда; почему и Фома назван у Евангелиста Иоанна одним *из обоюнадесяте* (20, 24). Собранию Апостолов явился Господь вечером в самый день воскресения и в осьмый день спустя после того, а может быть, и еще когда, хотя не записано. Когда же явился Апостолу Петру? — Если принять, что святой Павел в перечислении явлений соблюдает порядок времени, то надо полагать, в самый день воскресения.

Стих 6. *Потом же явися боле пяти сот братиям единою, от нихже множайшии пребывают доселе, нецыи же и почиша.*

После упоминания о явлении Господа двенадцати,— «чтобы не стал кто подозревать, будто бы они о любимом учителе проповедали воскресение, которого не было, Апостол помянул и о явлении более чем пятистам братий,— не порознь, а всем вкупе. Свидетельство такого числа людей неподозрительно. И, чтобы не подумал кто, что он сам говорит, чего не было, прибавил, что из них многие живы доселе. Кому угодно, может дознать об этом от них самих» (Феодорит). «Хотя я, говорит, повествую о прошедших событиях, но имею свидетелей еще живущих. *Нецыи же и почиша*; не

сказал умерли, но: *почиша*, утверждая и этим выражением истину воскресения» (святой Златоуст).

Стих 7. *Потом же явися Иакову, таже Апостолом всем.*

Иакову — «мне кажется, брату Своему; его, говорят, Он сам рукоположил и поставил первым епископом в Иерусалим» (святой Златоуст). «Это было лицо значительное не по одному родству, так как назывался братом Господним, но и по собственной своей добродетели, так как наречен был праведным» (Феодорит).

Таже Апостолом всем. «Ибо были и другие Апостолы (кроме 12-ти), именно семьдесят» (святой Златоуст). «Апостолами назвал здесь святой Павел не опять тех же двенадцать, ибо о них упоминал, но всех, приявших такое рукоположение» (Феодорит). «Были и другие Апостолы из учеников Господа по подражанию двенадцати, каковы например Варнава, Фаддей» (Экумений). Не избраны ли были они Самим Господом из числа уверовавших по воскресении?!

Обозрев все сии явления, святой Златоуст наводит: «Христос не вдруг всем явился по воскресении, но сначала являлся порознь, дабы посеять предварительно семена веры в немногих и чрез них приготовить к вере и всех. Ибо кто первый увидел Его и совершенно удостоверился, тот сказал о том другим; потом сказанное распространялось, производило в слышавших ожидание

великого чуда и пролагало путь вере в явление. Посему Христос явился не вдруг всем вместе и немногим в начале. Те, которые увидели после того, как видели другие и когда уже слышали от них, в свидетельстве их имели немалое пособие, располагающее к вере и предуготовляющее душу. Прежде всех явился Он одному только верховному. После Петра являлся и другим порознь, и вместе, — немногим и многим, дабы они сделались друг для друга свидетелями и учителями в этом деле. Так шло дело. Достовернейшие же свидетели и проповедники воскресения суть, без сомнения, Апостолы».

Стих 8. *Последи же всех, яко некоему извергу, явися и мне.*

Выслушав все сказанное доселе, мог иной подумать: ты все говоришь по слухам. Слух — не верный свидетель. Чтоб этого кто не сказал, или чтобы кто-либо сам себя не смутил такими мыслями, святой Апостол выставляет и себя очевидцем и свидетелем воскресения Господня, придав словам своим обычную ему скромность в образе мыслей (Феодорит). *Изверг* — не злодей, а выкидыш. «Уподобляет себя выкинутому зародышу, который не включается и в число людей» (Феодорит). «Что хочет он сказать здесь такими смиренномудрыми словами, и по какому поводу? Если он хочет показать себя достоверным и причислить себя к свидетелям воскресения, то следо-

вало бы сделать противное, следовало бы превознести и возвеличить себя, как он делает во многих местах, когда требуют обстоятельства. Но здесь он унижает себя потому, что намеревается сделать то же самое, только не вдруг, а с свойственным ему благоразумием. Ибо, уничижив наперед себя и высказав на себя много укоризн, он потом возвеличивает дела свои. Для чего? – Для того, чтобы, когда он скажет о себе великое и высокое изречение: *паче всех потрудихся*, слова его были несомненными и приняты, как бы сказанные по ходу речи. Кто говорит что-нибудь великое о других, тот говорит смело и дерзновенно, а кто принужден хвалить самого себя, особенно когда представляет себя в свидетели, тот стыдится и краснеет. Потому и этот блаженный муж наперед уничижает, а потом возвеличивает себя. Он делает это как для того, чтобы смягчить неприятность самохваления, так и для того, чтобы сделать чрез то достоверными следующие слова свои; ибо, сказав неложно о том, что достойно осуждения, и не скрыв ничего такого, например что он гнал Церковь, что истреблял веру, он делает чрез то несомненными и достохвальными дела свои. И смотри, как велико его смиренномудрие. Сказав: *последи же всех явися и мне*, он не удовольствовался этим, – ибо *мнози будут*, говорит Господь, *последни первии и первы последнии* (Мф. 19, 30), – но присовокупляет: *яко неко-*

ему извергу; и на этом не останавливается, но присоединяет собственное осуждение, и приводит причину» (святой Златоуст).

Стих 9. *Аз бо есмь мний Апостолов, иже несмь достоин нарещися Апостол, зане гоних церковь Божию.*

Перечисление очевидцев-свидетелей воскресения кончено. Их так много, что не верить воскресению Господню будет то же, что называть день ночью. Следовало бы теперь сказать только то, что сказал чрез два стиха: так проповедуем, и так вы уверовали. Но, коснувшись себя и своего призвания, Апостол не мог удержаться, чтобы не остановиться на этом и по своему чувству смирения и благодарности, и по цели, с какою приводил свидетельства воскресения. *Гоних церковь*, говорит, и потому Апостолом не стою именоваться. Сильное выражение смирения; но между тем, если прежде гнал Церковь, а теперь стал проповедником веры, основанием которой служит воскресение Христово, то для всякого отсюда выходило наведение: верно, этот гонитель имел поразительное удостоверение в воскресении, когда из гонителя сделался проповедником веры. Это наведение придавало свидетельству святого Павла о воскресении Христовом высшую цену пред всеми другими; оно и их всех возвышало и венчало собою. Святой Златоуст говорит на это: «*Аз есмь*, говорит, *мний Апостолов*. Не сказал: только

двенадцати, но и всех прочих (в Еф. 3, 8 — и всех святых). Все это он говорит как по смирению, так и с тем намерением, дабы расположить слушателей к скорейшему принятию последующих слов. Ибо если бы он вместо этого сказал: вы должны верить мне, что Христос воскрес, потому что я видел Его, и я достовернее всех, — свидетелей, потому что потрудился более всех, — то мог бы такими словами оскорбить слушателей. А теперь, изображая наперед обстоятельства, служащие к его уничижению и осуждению, он и смягчает речь свою, и пролагает путь к вере в его свидетельство».

Стих 10. *Благодатию же Божиею есмь, еже есмь, и благодать Его, яже во мне, не тща бысть, но паче всех их потрудихся: не аз же, но благодать Божия, яже со мною.*

Опять то же, и обнаружение смиренномудрия, и возвышение своего свидетельства до несомненности, заграждающей уста всякому пререканию. *Благодатию Божиею есмь еже есмь*, а он есть Апостол языков, огласивший до того времени всю Малую Азию, Македонию, Грецию и некоторые острова. После этого он мог сказать, что благодать Божия, избравшая его, не тща бысть в нем, что она не напрасно его избрала, что она чрез него успешно делает, что преднамерила сделать. Потому хотя и указывает на то, что потрудился больше всех Апостолов, но видит в этом не плод

своего усердия, а тоже дело благодати. Ибо не достало бы у его собственного духа силы возгревать так напряженно это усердие, и у его воли энергии к продолжению таких неимоверных трудов. Это искреннее исповедание: *не аз, но благодать яже со мною*. Сведите теперь воедино: *благодатию Божиею есмь, еже есмь,* — *благодать во мне не тща бысть, благодатию Божиею потрудихся*, и вы должны убедиться, что это есть лицо, носящее благодать и носимое благодатию. Если так, то что есть в устах его свидетельство о воскресении, если не то же, что свидетельство свыше, от Самого Бога? Таким образом, обнаружение смирения стало непреоборимым удостоверением в несомненности свидетельства о воскресении Христа Господа.

Стих 11. *Аще убо аз, аще ли они, тако проповедуем, и тако веровасте.*

Сводит все сказанное. Припомните, говорит, каким словом благовестил я у вас Евангелие. Я говорил вам, что Христос Господь умер грех ради наших, потом погребен и воскрес в третий день, свидетели чему бесчисленны, — не одни Апостолы, но и множество верующих, которые доселе живы, наконец и я сам. И вот слово, которым мы оглашаем всех, которым оглашены и вы, и которому поверили. Это значило: если вы верующие, то несомненно стоите на твердом камне веры в воскресение Христа Господа. Апостолом очень

достаточно сказано для того, чтобы возобновить в сознании коринфян истину воскресения Господня и оживить убеждение в ней. Экумений пишет: «*аще аз, аще ли они, тако проповедуем*. Мы согласны, говорит, в проповеди, — согласны все и проповедуем так не где-либо в углу, а открыто, всем всюду. Так и вы уверовали вместе со всеми. Эту самую веру их призывает теперь Апостол в свидетели истины (воскресения). Ибо говоря: *веровасте*, дает разуметь, что они не обманчивыми и лживыми словами были увлечены, а убеждены верными доказательствами в истине проповеди, и потому поверили».

б) Доказательства воскресения мертвых (15, 12—34)

«Положив воскресение Спасителя нашего и Бога как бы в некое основание, Апостол назидает на нем учение об общем воскресении, доказывая его самыми твердыми умозаключениями» (Феодорит).

аа) Нелепо при вере в воскресение Христово думать, что нет воскресения мертвых (15, 12—19)

Первое доказательство берет Апостол из разъяснения того, как нелепо при вере в воскресение Христово думать, что нет воскресения мертвых, и какое расстройство эта мысль вводит в систему верования христианского (стихи 12—19).

Стих 12. *Аще же Христос проповедуется, яко из мертвых воста, како глаголют нецыи в вас, яко воскресения мертвых несть?*

Всюду проповедуется воскресение Христово, несомненными свидетельствами удостоверяемое, всюду веруют ему, веруете ему и вы. Так как же говорят у вас некоторые, что воскресения мертвых нет? — Вот оно: Христос воскрес из мертвых. Ибо Он, будучи Бог, был и человек; как человек, умер и погребен и затем восстал; чем умер, тем и воскрес; телом умер, телом и воскрес, тем самым, которое имел, обращаясь среди нас, и в котором распят; и по воскресении оно имело язвы, принятые в распятии. Итак, вот вам воскресение мертвого! Как же говорят у вас, что воскресения мертвых нет? Надо полагать, что смысл слов их был такой: воскресение мертвых невозможно. Указав им на действительное воскресение, Апостол вполне опроверг их: ибо если есть — совершилось, то возможно; ab esse ad posse valet consequentia.*

Блаженный Феодорит пишет: «Мы проповедали, говорит Апостол, что Христос не только Бог, но и человек; ибо *во образе Божии сый*, приял Он зрак раба (Флп. 2, 6—7); и сказали, что Он и умер, и восстал. Но очевидно, что Божество бесстрастно, страданию же подлежит тело. Его-то и кресту предал Христос, и воздвиг от гроба. Посему как же, продолжает Апостол, некоторыми подвергается сомнению воскресение тел,

---

* Умозаключение от действительного к возможному имеет силу (лат.). — *Ред.*

когда мы уверовали в воскресение Владыки Христа?» Святой Златоуст говорит: «Не сказал: как говорите вы, но: *како глаголют нецыи в вас*; не всех укоряет, и укоряемых не открывает, дабы не ожесточить их, и не скрывает их совершенно, дабы исправить их. Для того он, отделив их от всех, устремляется против них, и, таким образом, с одной стороны, обессиливает и поражает их, а с другой – утверждает других в истине для борьбы с ними, не допуская верующих уклоняться к тем, которые старались развратить их; против таких людей он приготовился сказать сильную речь».

Стих 13. *И аще воскресения мертвых несть, то ни Христос воста.*

Возьмем, говорит, вашу мысль с другой стороны. Пусть она истинна. Смотрите теперь, что из нее должно следовать? Если невозможно воскресение мертвых, то и воскресение Христа невозможно; если невозможно, то его не было. Ибо a non posse ad non esse заключение идет само собою. Или: что есть неотъемлемая принадлежность рода, то имеет место в каждом неделимом. Если, по-вашему, воскресение мертвых немыслимо, то оно немыслимо и во Христе; следовательно, Он не воскрес. Вы не можете ссылаться на то, что Христос был Бог. Он был не Бог только, но и человек, и тело было у Него настоящее, наше тело, со всеми его существенностями. Если, по-

вашему, телам существенно не воскресать, то то же должно принадлежать и телу Христову. Блаженный Феодорит пишет: «Если невозможно одно (то есть воскресение мертвых), то не было и другого (то есть воскресения Христова), потому что Владыка Христос имел тело (одинаковое с нашим)».

Стих 14. *Аще же Христос не воста, тще убо проповедание наше, тща же и вера ваша.*

Если же Христос не воста, то отсюда выходят страшные заключения. Первое — то, что, стало быть, проповедь наша пуста, ничего истинного и существенного не содержит, пуста и вера ваша, ничего существенного вам не дает; мы рассказываем вам мечты, а вы мечты приняли; все у нас одно сновидение. На этом одном и останавливается Апостол. Надлежало бы прибавить: так думать нельзя ни о проповеди нашей, ни о вере вашей. Но это он предполагал столь очевидным, что и говорить о том находит излишним. Уверование коринфян основывалось не на одних словах, а было подтверждено знамениями и чудесами, из которых они уразумели, что пред ними Божии послы и возвещают им волю Божию, и вера их не была пуста, и сопровождалась очевидными удостоверениями, что они вступили на путь истинный, Божий. Осязательнее всего это доказывали чрезвычайные дары Духа Святого. Если же вера так явно не пуста, то и проповедь. То и

другое было так очевидно, что нечего было и разъяснять эти пункты. Святой Златоуст и говорит: «Он хочет потрясти души их. Мы, говорит, все потеряли, все погибло, если Христос не воскрес. Видишь ли таинство домостроительства? Если Христос, умерши, не мог воскреснуть, то и грех не истреблен, и смерть не побеждена, и клятва не разрушена, и не мы только тщетно проповедовали, но и вы тщетно уверовали».

Стихи 15 и 16. *Обретаемся же и лжесвидетеле Божии, яко послушествовахом на Бога, яко воскреси Христа, Егоже не воскреси, аще убо мертвии не востают; аще бо мертвии не востают, то ни Христос воста.*

Но не тщета только нашей проповеди и вашей веры отсюда выходит, а еще и большее нечто, именно: мы лжесвидетели, вы во грехах еще, и мертвые о Христе погибоша. *Обретаемся лжесвидетеле Божии*, то есть о Боге; *яко послушествовахом*, потому что засвидетельствовали, удостоверяли; *на Бога*, — κατὰ τοῦ Θεοῦ, — против Бога. Свидетельствовали будто в славу Божию, а вышло против Бога, в хулу на Него, будто воскресил, когда не воскрешал. Феодорит пишет: «Мы подлежим наказанию за клевету, осмелившись утверждать, что Бог воскресил Христа, *Егоже не воскреси*». Не воскреси, как это следует по вашей мысли, то есть, *аще мертвии не востают*. Ибо то уже непременно должно следовать, как я

сказал: *аще мертвии не востают, ни Христос воста.* Апостол часто повторяет это умозаключение с намерением утвердить его в мысли, ибо оно очень впечатлительно и в таком, отчасти ужасающем, а более нелепом виде представляет мысль о невоскресении мертвых; потому что она ставится чрез то в противоречие с очевидностию воскресения Христова, столь неопровержимо доказанного, свидетель которого есть сам веру утверждавший в коринфянах и пишущий сии убеждения.

Стих 17. ***Аще же Христос не воста, суетна вера ваша, еще есте во гресех ваших.***

А вот и для вас что выходит из того, если Христос не воскрес: *суетна вера ваша, еще есте во гресех ваших.* Вы уверовали в надежде получить отпущение грехов и приять силы на противустояние греху и истребление его в себе новою жизнию. Эта надежда ваша суетна. Ибо на чем основывается надежда, что верующему отпущаются грехи? — На том, что Христос, умерши на кресте, принес за все их искупительную жертву: *се Агнец Божий, вземляй грехи мира* (Ин. 1, 29). А что сия жертва принята, это чем свидетельствуется? — Воскресением Умершего за грехи. Если Он не воскрес, жертва не принята. Смерть Его, как и смерть всех. С другой стороны, избавление от грехов имеет две стороны: первая есть отпущение грехов, а вторая — семя новой жизни во

истребление греха. Первое подается приобщением смерти Христа, а вторая приобщением воскресения Его. То и другое приемлют верующие в купели крещения – омываются от грехов и возвращаются к новой жизни, чтоб по крещении ходить в новой жизни, светлой, как светло состояние Христа по воскресении. Если же не воста Христос, то и общения воскресению Его нет; а если этого нет, то нет и семени в нас новой жизни; если этого нет, то грех по-прежнему нами обладает, то мы во грехах еще. Грехи, кои на нас, смываются, когда грех в нас пресекается. Из этого выходит, что, хотя бы смерть Христова и цену имела, мы все бы оставались во грехах, ибо не могли бы получить новой жизни, на коей стоит и самое отпущение грехов. Итак, *аще Христос не воста, еще есте во гресех ваших*.

Стих 18. *Убо и умершии о Христе погибоша.*

Вот и еще страшное следствие вашей мысли, приводящей к тому, что Христос не воста. Если Христос не воста: *убо умершии о Христе погибоша*. Почему погибли? – Потому что умерли во грехах. Если вы, живые, еще есте во грехах, без воскресения Христова, то и они, когда живы были, оставались во грехах; если же живые были такими, то такими и отошли отселе; если такими, то есть сущими во грехах, отошли, то какая им отрада там? Погибли, пошли в пагубу, в ад, на вечные мучения. В вере же Христовой то и отрадно,

что она избавляет от ада и делает наследниками царства небесного со Христом, по воскресении и вознесении седящим одесную Отца. Одна ваша пустая мысль о невоскресении мертвых расстраивает всю цепь утешительных христианских истин и надежд.

Умершими о Христе называет Апостол не верующих только, но и потерпевших за веру, — тех и других. Так святой Златоуст: «Выражение — *умершии о Христе* означает умерших или в вере, или за Него претерпевших многие опасности и великие страдания, шедших путем тесным». Феодорит всю мысль текста изображает так: «Напрасно, по видимому, умерщвлены за исповедание Христово добродетельные мученики; и хотя с усердием подъяли подвиги, но венцов не прияли; потому что, если нет воскресения, то нет возглашения и о победе». Кто будет раздавать венцы, когда Сам Подвигоположник не увенчан? А Он не увенчан, если не воскрес.

Стих 19. *И аще в животе сем точию уповающе есмы во Христа, окаяннейши всех человек есмы.*

Тут две мысли возможны. Или такая: если все наши надежды, какие питаем мы, прилепляясь верою ко Христу, ограничим только сею жизнию, только в сей жизни будем чаять получить от Него что-либо, то, сами видите, мы несчастнее всех людей; и образоваться невозможно такой надежде, ибо нас всех теснят, гонят, лишают всего,

и мы сами себя подвергаем всякого рода лишениям в видах нравственного преспеяния. Как кто может прийти к мысли чаять чего-либо от Христа в сей жизни? И если бы кто стал ее питать, неразумнее и жалче такого человека и вообразить нельзя. — Или такая: если, живя здесь, в сей жизни, всю надежду нашу мы имеем во Христе, — ἐν Χριστῷ, — в том, что после сей скорбной жизни от Него получим утешение в будущей, а между тем и мы, как умершие уже, умрем во грехах и погибнем, по сказанному пред сим, — то есть если Христос не воста, — то мы самые несчастные из людей. Здесь всего лишаемся, и там ничего не получим, и это тем горше, что чаем там получить то, чего и вообразить невозможно. Не так горько не получить нечаемого, сколько горько не получить, что чаешь несомненно получить. Блаженный Феодорит пишет: «Мы проходим жизнь среди опасностей всякого рода: томимые голодом, терпя непрестанно обиды, переходя из темницы в темницу по вселенной, не имея приюта, скитаясь, борясь с непрестанными треволнениями. Нас поддерживает добрая надежда (на упокоение в будущем), и в воскресении Спасителя нашего имеем мы залог нашего воскресения (и будущего прославления)». А если Христос не воскрес, — дополним сию речь, — то и прославления в будущем не будет. И останемся мы ни при чем. — Что может быть горше такой участи?!

бб) О силе воскресения Христова, несомненно доказанного (15, 20—28)

Второе доказательство берет Апостол из силы воскресения Христова, несомненно доказанного и всеми теми, к кому он говорит, веруемого. Там он разъяснял, как та нелепая мысль (о невоскресении мертвых) противна сей очевидности воскресения; теперь раскрывает, как из сей очевидности воскресения Христова выходит мысль, совершенно противоположная той нелепой, именно: посliку Христос воскрес, то и все воскреснуть должны. Он говорит как бы: там я разъяснял, что выходит, если допустить вашу мысль; теперь покажу не только что выходит, но что есть и должно быть, если принять сущую истину. Стихи 20—28.

Стих 20. *Нынѣ же Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть.*

Ныне же. То выводил я следствия из того, если Христос не воста; теперь беру истину, что Христос воста, и покажу вам, что отсюда выходит.— Или *ныне же*, на деле же, в настоящей действительности вот что есть. Из вашей мысли мрачная картина выходит; а в действительности не то есть, не то выходит по истинному исповеданию веры нашей.— И живописует α) картину воскресения всех (стихи 20—23) и β) преславное изменение всего по возустроении всяческих* (стихи 24—28).

* Преобразовании вселенной.— *Ред.*

α) Картина воскресения всех (15, 20—23)

Христос воста от мертвых. Берите эту истину, которую вы приняли и в которой стоите. *Христос воста* для Себя ли? — Не для Себя. Он весь есть не для Себя. Не для Себя сошел на землю Единородный Сын Божий, не для Себя Он воплотился, не для Себя страдал и умер, не для Себя и воскрес. Для кого же? — Для того, ради кого и пришел, — для рода человеческого. Не смотри на сие воскресение так, как бы оно в Нем совершилось и Им одним ограничилось; но как смерть Его упразднила смерти всех, так о воскресении Его разумей, что оно есть основа воскресения всех. «В воскресении Спасителя нашего имеем залог воскресения нашего. Он первый сокрушил державу смерти, а за Ним, яко за начатком, конечно последует и все смешение (и все человечество)» (Феодорит).

Воскресши, Он воскрес, как *начаток умерших*, имеющих, то есть воскреснуть, как *перворожденный из мертвых* (Кол. 1, 18), за которым и другие все родятся из мертвых в жизнь нескончаемую. Как в Ветхом Завете, когда приносили в храм Богу начатки, например первые снопы с жатвы, тем самым освящали все снопы и всю жатву, так Христос Господь, воскресши, освятил, благословил и утвердил воскресение всех, которые восстанут из земли, как колосья из семян. Но Апостол хотел сказать этим и большее нечто,

именно: что в воскресении Христовом положено начало и основание воскресению всех, что сила его так велика, что из него изыдет жизнь для всех, или что воскресение сие есть в возможности уже воскресение всех. Потому сколько не сомневаетесь вы в воскресении Христа Господа, столько же не должны сомневаться и в воскресении всех.

Стихи 21 и 22. *Понеже бо человеком смерть бысть, и человеком воскресение мертвых: якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут.*

Объясняет, почему воскресший Христос есть такой начаток умерших, в Котором положено основание воскресению всех. Для сего выставляет двух родоначальников: праотца Адама, в котором все умерли, и Христа Господа, в Котором все оживут. Умирают все, кои от Адама, по той причине, что умерли уже в нем; и оживут все о Христе, по той причине, что оживлены уже в Нем все. Умирание всех есть явление в действительности того, что в Адаме совершилось в возможности; и оживление всех будет исполнением в действительности того, что во Христе воскресшем положено в возможности. Феодорит пишет: «Обратите внимание на основание рода, и увидите, что за прародителем последовали и потомки, и все стали смертными, потому что он приял смертность. Так все естество человеческое последует за Владыкою Христом и приобщится воскресения,

потому что и Он *перворожден из мертвых* (Кол. 1, 18), как Адам есть первородный. Не без причины же Христа наименовал здесь Апостол человеком, зная, что Он Бог; но чтобы, показав соестественность, подтвердить учение о воскресении».

Эти последние слова блаженного Феодорита относятся к первому положению: *человеком смерть и человеком воскресение*, в сопоставлении его с последним: *во Адаме все умирают, во Христе все оживут*. Тамошнему: *человеком воскресение*, соответствует здесь: *во Христе оживут*. Выходит: во Христе человеке получат воскресение, или оживут. Лежащая в основании мысль та, что надлежало обоженному человеческому естеству пройти весь путь восстановления, чтоб проложить дорогу восстановляемым. Для того Христос умирает, чтоб разрушить силу смерти, для того воскресает, чтобы для всех положить основание воскресения; для того входит в славу, чтоб и всем открыть дверь ко вступлению в сию славу. Древние святые не входили в рай, а сходили в особое место — шеол, и там ждали, пока придет Обетованный и проложит им туда путь. Пришел, прошел и ввел их в рай, только человеческою душою, потому что то есть еще предначинательный рай. Так всюду прошло обоженное человеческое естество, чтоб собою проложить путь восстановлению всех людей. Это и выражает Апостол, когда говорит: человеком смерть, человеком и воскресе-

ние. — Сим воскресением положено основание, проложен путь воскресению всех.

Стих 23. *Кийждо же во своем чину: начаток Христос, потом же Христу веровавшии, в пришествии Его.*

Слова: *кийждо же во своем чину*, двояко понимать можно. Если поставить их в связи с предыдущим, они будут значить, что во Христе все оживут; но участь получит по воскресении всякий по своему достоинству; все оживут о Христе, но не все вкусят блаженной жизни о Нем, оживут прежде для суда, а по суде — для приятия участи, какую кто заслужил. Святой Златоуст говорит: «Дабы ты не подумал, что и грешники спасутся, он присовокупляет: *кийждо же в своем чину*. Слыша о воскресении, не подумай, что все получат равное воздаяние, ибо если наказание не все понесут равное, но весьма различное, то тем более между грешниками и праведниками будет великое различие». И Феодорит пишет: «Поелику сказал: *вси оживут*, по воскресении же будет разделение живших целомудренно и предававшихся в жизни невоздержанию, страдавших неверием и просиявших верою и, одним словом, стремившихся к делам похвальным и к делам укоризненным, то по необходимости присовокупил: *кийждо же в своем чину*. Так и Господь в священном Евангелии учит, что агнцев поставит одесную, а козлов ошуюю (Мф. 25, 33)». Так и

все и другие наши толковники. Оправдывает такое толкование слово: ταγμα, которое означает воинский отряд, полк. Это подает вместе мысль, что самое воскресение уже укажет каждому свой отряд и полк, к которому он сам собою и понесется.

Другие поставляют сии слова в связи с последующим, как общее указание на порядок, в каком будет идти воскресение. Все оживут о Христе, но это оживление будет идти в своем порядке: сначала воскрес Христос, потом во второе Его пришествие воскреснут те, кои Христовы суть, затем кончина*, — то есть, как думают иные, последует и окончательное всех воскресение, — воскресение и тех, кои после воскресения, Христовых, оставались еще невоскресшими. Что касается до значения слов: *кийждо же в своем чину*, то их можно поставлять в такой связи, только не в той мысли, как иным кажется, что тут означаются отряды воскресающих: то есть воскресает Христос, потом верующие, потом неверы и грешники, а в той, что всему свое время. Все оживут во Христе, но не вместе с воскресением Христовым, а в свое время, — когда придет череда, придет же она во второе пришествие Христово. Святой Златоуст говорит: «Теперь, по воскресении Христовом, дела человеческие остаются в обыч-

* Конец. — *Ред.*

ном порядке, а тогда, во второе пришествие, и все воскреснут, и всему будет конец».

Христос воскресший есть начаток, в котором положено основание и указан путь всеобщего воскресения; а чрез это воскресение совершится окончательное восстановление падшего человечества и явление его в предназначенной ему славе и в свойственном ему свете и совершенстве. Воскресение Христово потому есть ручательство за верность всех христианских надежд, почему и славится христианами паче всего. Воскресши и вознесшись на небеса, Господь повелел ждать второго Его пришествия. Мы и ждем, — каждый час и каждую минуту. Никто не знает, когда протрубит труба, возбуждающая мертвых. Но когда протрубит, все подымутся из гробов, или из того места, где чьи сложены кости. Тогда исполнится то, что говорит Апостол: *потом же Христу веровавшии*, οἱ τοῦ Χριστοῦ, — Христовы, «то есть верующие и благочестивые» (святой Златоуст). «Не только уверовавшие во Христа после Его вочеловечения, но и просиявшие благочестием и добродетелию под законом и прежде закона» (Феодорит). Но это только одна часть человечества спасенного, где же другая часть — неверов и грешников погибающих? — Иные говорят: воскресение этой части разумеется в словах: *таже кончина*, которые означают: потом последует окончательное всех воскресение, и, таким образом, вводят

два момента воскресения, а иные — даже два периода, разделенные немалым пространством времени. Совершенно произвольно. О двух воскресениях и намека нет в Писании; а слова: *таже кончина*, означают, что за воскресением последует конец всему — суд, распределение оправданных и осужденных по своим местам, прекращение теперешнего порядка бытия вещей и начало нового, когда откроются новое небо и новая земля. Другую какую мысль соединять с сими словами и в ум не должно бы приходить. Святой Златоуст говорит: «Тогда всему будет конец». Феодорит пишет: «Тогда все примет конец, и настоящий порядок вещей, и предречения пророков». Где же воскресение грешников и неверующих? — Его надо доразумевать при словах: *потом же Христу веровавшии*, доразумевать — то есть не без исключения и тех, кои не суть Христовы. Мысль всего будет такая: теперь Христос воскрес, а во второе Его пришествие воскреснут и Христовы, но не одни, конечно, а со всеми другими людьми. При этом останется только решить, чего же ради Апостол не помянул об них особо? — На это ответим: так ему было угодно; помянул он о Христовых, потому что говорил к тем, кои Христовы суть, и их надежды оживлял, а о нехристовых промолчал, чтоб не омрачать светлой картины воскресения, давая доразуметь о них читающим самим, — из того, что впереди сказал, что о Христе

все оживут, без различия. Но из-за того, что он об них не помянул, разделять воскресение на два момента, прикрываясь кривотолкованием слова: *таже кончина*, совершенно несправедливо. Святой Златоуст и намека не делает на такие моменты; то же, кажется, и Феодорит. Экумений и Феофилакт, хотя полагают, что праведные немного упредят воскресением грешников и неверующих, для того, чтобы сретить Господа на воздухе; но как они тут же говорят, что грешники останутся внизу, то этим подают мысль, что время воскресения умерших и по их разумению будет одно: — в пришествие Господне, — только одни изыдут из гробов впереди, а другие позади, как выходящие из какого дома все находятся в состоянии и действии исхода, но выходят одни впереди, а другие позади. Новым толковникам, незнать почему, нравится навязывать святому Павлу мысль о двух моментах, или временах, воскресения мертвых.

β) Преславное изменение всей вселенной (15, 24—28)

Стих 24. *Таже кончина, егда предаст царство Богу и Отцу, егда испразднит всяко началство и всяку власть и силу.*

Таже кончина. То есть конец настоящему порядку вещей, конец и царству благодати! По воскресении — суд, по суде — приговор, одним — *приидите*, другим — *отыдите. И идут сии в муку*

вечную, праведницы же в живот вечный. Этим кончится все.

Егда предаст царство Богу и Отцу. Когда это *егда*?

Когда все кончится, тогда предаст царство Богу и Отцу; и когда Он предаст его Ему, тогда все кончится. Это неотделимые современности, или события, одно другое вызывающие, взаимно себя предполагающие. Какое царство предаст? — То, которое принял яко основатель, устроитель и совершитель царства благодатного. По воскресении Он сказал: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли*, — яко победителю ада и смерти. По вознесении и седении одесную Бога Отца, Он взял в руки бразды правления Своего царства, во исполнение всего предначертанного в предвечном совете об устроении спасения человечества. По сей власти устроена Церковь на земле, по ней обращаются народы, по ней совершаются все благодатные действия обычные (чрез таинства) и необычные, непосредственно и по молитве Церкви, по ней все человечество ведется к последнему концу, по ней разрушится окончательно власть сатаны истреблением антихриста, по ней и смерть упразднится воскресением, и последним судом завершится участь всего. Итак, когда все это предназначенное совершится в царстве благодати, тогда Господь Иисус Христос предаст царство Богу и Отцу, то есть тогда Он отдаст то, что

получил по воскресении. Этим выражается, что царство благодати кончится, и начнется царство славы. Царство сие есть царство Пресвятой Троицы, в коем и Сыну такая же часть принадлежит, как и Отцу и Духу Святому. Но Апостол всего не говорит, а только то, что касается Христа Спасителя. Если разуметь под царством всех, вошедших в сие царство, в той мысли, что тогда изречет Господь: *се аз и дети*, — то от этого главная мысль нисколько не изменится. Ибо царство Христово конечно имеет подцарственные лица, а они и суть все верующие, из коих составится Его царство. К этому прибавить только можно: когда все предназначенные к сему царству войдут в него, тогда и конец царствованию Христову яко Искупителя и Спасителя. Искупительных и спасительных сил Его приложение прекратится: будет только непрерывное и нескончаемое действие их в спасенных уже и прославленных.

Сие предание царства Богу и Отцу будет последним действием Христа Господа, Царя благодатного царства. Ему предшествовать должно покорение и упразднение всех врагов сего царства: диавола, смерти, греха. Все продолжение царства Христова есть постоянное их побеждение. В своем лице Он победил их Своею смертию, воскресением и вознесением. Непрерывно же их побеждает и будет побеждать до скончания века в лице Своих верующих. В конце веков

восстанет антихрист, совместить имеющий в себе всю сатанинскую и бесовскую силу. Его Господь убиет духом уст Своих, и тем во главу поразит сатану и все полчища его. Вслед за тем последует воскресение мертвых, которое есть упразднение смерти, или окончательная над нею победа. Остается еще грех. И он, в лице грешников, будет упразднен окончательным решением: *отъидите от Мене проклятии в огнь вечный, уготованный диаволу и аггелом его.* Царство Божие очистится от всего противного и богоборного, и свет славы Божией воссияет во всех областях бытия. После всего этого уже Господь предаст царство Богу и Отцу.

О таком упразднении Господом Спасителем врагов и говорит далее святой Павел. *Егда испразднит всяко началство и всяку власть и силу.* Этим указывается на окончательное уничтожение сатаны и клевретов его. Они будут заключены в ад еще прежде суда, ибо на суде об них и помина не будет, а только о месте, в котором они уже находятся. Святой Златоуст говорит: «Об упразднении какого начальства говорит здесь Апостол? Ангелов? — Нет! Верующих? — Нет! Какого же? — Начальства бесов, о котором он же говорит: *несть наша брань к крови и плоти, но к началом и ко властем и к миродержителем тмы века сего* (Еф. 6, 12). Теперь оно еще не совер-

шенно упразднено, ибо они еще действуют часто; а тогда перестанут действовать».

Стих 25. *Подобает бо Ему царствовати, дондеже положит вся враги под ногама Своима.*

Так, говорит, положено в предвечном совете, чтобы Господу царствовать, пока положит всех врагов под ногами Своими; и, следовательно, прежде этого не следует и нельзя Ему предать царство Богу и Отцу. Надобно при сем иметь в мысли, что как *предаст царство*, так и *подобает Ему царствовати, дондеже*... должно разуметь, по домостроительству спасения. Ибо, как Сын Божий и Бог, Господь имеет над всем неизменное царство, как Бог Отец и Бог Дух Святой. Мы можем не ясно себе представлять, что есть приятие царства и предание его по домостроительству нашего спасения; но не можем не разуметь, что это не может касаться изменения беспредельной власти и силы вседержительной, принадлежащих Господу Иисусу Христу, яко Богу; не можем также не полагать, что многое о Христе Спасителе и говорится, и имеющим в Нем место представляется, чего не можем мы ни понять, ни пояснить, а должны принимать, как оно преподается нам в слове Божием. Так то, что Господь Иисус Христос приял царство яко Спаситель, и предаст его яко Совершитель спасения человечества, верою примем, не умея до ясности представить, в чем это и как. Одно будем содержать, что это

точно так есть, и что это нисколько не нарушает Его Божеского над всем царствования. На этой мысли особенно останавливаются наши толковники. Святой Златоуст говорит при слове: предаст царство: «Если мы будем принимать это просто, а не богоприлично, то следует, что Христос после того уже не будет иметь царства, ибо кто отдаст что-либо другому, тот сам уже перестает владеть тем. И не одна только эта следует нелепость, но и та, что принявший также не имел того прежде, нежели получил; то есть, по их мнению, ни Отец не был прежде Царем и только еще ожидает царства над нами, ни Сын после того не останется Царем. Как же Он Сам сказал: *Отец Мой доселе делает и Аз делаю* (Ин. 5, 17)? — Также из слов: *подобает Ему царствовати, дондеже положит*, и проч. — выйдет иная нелепость, если мы будем принимать это не богоприлично. Ибо *дондеже* означает конец времени и предел, а этого нет в Боге. *Дондеже* — сказал он не в том смысле, чтобы означить конец царствования, но чтобы сделать сказанное несомненным и внушить надежду. Когда, говорит, ты слышишь, что Христос низложит всякое начальство, не опасайся, что у Него не достанет на то силы: Ему надлежит царствовать, доколе Он совершит это. Он владычествует, управляет, и царство Его не прекращается». Феодорит пишет: «Бог всяческих вечен, совечен Ему Единородный Сын Его. И царство

имеет также вечное; и сему именно научил нас пророк Даниил, когда сказал: *царство Его царство вечное* (Дан. 7, 27), оно не разрушится в вечное время!»

Стих 26. *Последний же враг испразднится смерть.*

Смерть испразднится воскресением, после уже того как испразднятся начальство, власть и сила бесовская чрез поражение антихриста. Феодорит пишет: «Диавола и споспешников его послав во тьму кромешную, Христос положит конец смерти, воскресив всех усопших». Святой Златоуст говорит: «Как *последний*? — После всех, после диавола, после всего прочего, ибо и в начале смерть вошла после всего: прежде совет диавола, потом преслушание, а затем и смерть. Сила ее и теперь упразднена, но действие прекратится тогда». Смерть испразднится не в отношении только к людям, но и в отношении ко всем тварям, ибо нельзя телу нашему сделаться чуждым смерти и тления без того, чтобы тление и смерть совсем не были изгнаны из всех областей бытия. Настанет период бытия неба и земли и всего, что в них, нетленный.

Стих 27. *Вся бо покори под нозе Его. Внегда же рещи, яко вся покорена суть Ему, яве, яко разве Покоршаго Ему вся.*

Апостол приводит слова Писания в подтверждение, что Господу Спасителю все должно покориться. Место взято из Псалма 8-го, стих 7, где

говорится, что все твари земные покорил Бог человеку. К Господу Спасителю применяет это место Апостол по той причине, что Он есть первообраз восстановленного человека и что в нем совершеннейшим образом осуществляется то, чем должен быть человек по первоначальному предназначению. Но как Он есть не человек только, но и Бог, то и человеческие принадлежности не могли оставаться в Нем в тех пределах, в каких прилично им быть в человеке, а принимают необычайные размеры. Посему и власть человека над тварями только земными в Христе Спасителе, яко Богочеловеке, стала властию над всем сотворенным. Эту мысль особенно и выясняет Апостол в последующих словах. Чтобы из приведенного места кто не подумал, что и Ему, как бы простому человеку, покорена только земная тварь, он говорит: *внегда же рещи, яко вся покорена суть Ему, яве, яко разве Покоршаго Ему вся*, то есть когда говорит Писание, что *все* покорено Ему, то под этим *все* надо разуметь все сотворенное, все, кроме Самого Творца, покорившего Ему все.

Выше сказал Апостол, что Господь Спаситель Сам покорит под ноги Свои всех врагов Своих, Сам испразднит всяко начальство, власть и силу, а здесь говорит, что Бог Отец покорил все под ноги Его. Но здесь нет разномыслия, а одно и то же утверждается в разных отношениях. Вся

покори Бог, — предназначил покорить, или предназначил, чтобы все Ему было покорно. В сем предназначении участвовал и Сын столько же, сколько Отец по единодействию Пресвятой Троицы. В исполнение же это определение приводится Сыном Божиим Самим по воплощении, смерти, воскресении и седении одесную Отца. С сего момента воспринята Им власть над всем покорным и началось покорение непокорного, именно греха, диавола, смерти. Покорение сие в действие идет к концу, но еще не совершилось: *не у видим Ему всяческая покорена** (Евр. 2, 8), говорит сей же Апостол. Если мы будем смотреть только на видимость, то можем подумать: никакого покорения нет, — все враги Христа Господа и наши свирепствуют, и власть их с вражеством не только не умаляется, но возрастает. Но не на это надо смотреть, а на то, что совершает Господь в верующих; в них Он попирает грех, побеждает диавола и отъемлет силу у смерти. Число же истинно верующих когда умаляется, когда увеличивается, но всегда они есть, и покорение врагов сих и исторжение из рук их жертв их идет непрерывно. Трофеи победы над ними — сонмы святых, которые зреют в Церкви на земле, а просиявают победною славой на небе. Враги наши думать могут, что они берут силы, а Господь

* В русском переводе: «Еще не видим, чтобы все было Ему покорено». — *Ред.*

оставляет их еще действовать в видах приготовления чрез них победителей их. Когда же исполнится все по преднаписанному, тогда и все враги сии в собственном их лице будут положены Господом под ноги Свои. Пока покорит таким образом Господь всех врагов Своих и наших, до тех пор подобает Ему царствовати. А что говорится: *покори,* — это значит дал власть покорять, сделал властелином и Царем.

В предыдущем стихе говорится: *последний враг испразднится смерть*; в настоящем *вся бо покори.* Основание указывается верить, что смерть точно испразднится. Не смотри, что смерть еще царствует. В числе преданных во власть Господу и она состоит. Придет время, и ей конец будет. В послании к Филиппийцам Апостол прямее выражает ту же мысль. Ибо сказавши: *иже преобразит тело смирения нашего, яко быти сему сообразну телу славы Его* — это то же, что упразднит смерть и воцарит нетление, — присовокупил: *по действу еже возмогати Ему и покорити Себе всяческая* (3, 21), — это то же, что: ибо Ему в руки предана власть покорить всяческая. Этою властию и силою изгонит Он и смерть и украсит тленное нетлением (Феодорит).

Стих 28. *Егда же покорит Ему всяческая, тогда и сам Сын покорится Покоршему Ему всяческая, да будет Бог всяческая во всех.*

Все, говоренное Апостолом, — в стихах 25—27, — направлялось к тому, чтобы пояснить слова: *егда предаст царство Богу и Отцу*. Сущность дела в следующем: Ему предано все во власть, чтобы всех врагов Бога и человечества упразднил. Когда это исполнено будет, тогда и цель вручения означенной власти будет достигнута и самой той власти продолжаться нужды не будет, почему она и сложена должна быть. И сложится: *Сын покорится Покоршему Ему всяческая*, — или, что то же, *предаст царство Богу и Отцу*. В чем именно будет сие состоять, мы не можем ясно себе представить, но что так будет, не можем сомневаться; не можем сомневаться и в том, что хотя это будет по домостроительству спасения, однако покорится сам Сын, — так впрочем, что этим ни мало не будет явлено, и тем паче делом совершено какое-либо умаление славы, силы и державы Божества Единородного. Святой Златоуст говорит: «Покорится так, как прилично Сыну Богу, и не по-человечески, но свободно и с полною властию. Иначе как Он седит на престоле вместе с Отцем? Как Он *живит, ихже хощет, якоже и Отец* (Ин. 5, 21)? Как все принадлежащее Отцу принадлежит и Ему, и принадлежащее Ему принадлежит и Отцу (Ин. 17, 10)? — Это показывает нам совершенную власть Его наравне с Отцем».

То, что здесь говорится: *егда покорит*, то есть Отец, а прежде сказано: *дондеже покорит* Сам Сын, — «выражает как совершенное согласие Сына со Отцем, так и то, что Родивший столь могущественного и совершающего такие дела Сына есть начало и первая причина всех благ» (святой Златоуст).

И *будет Бог всяческая во всех.* И теперь Он во всех: *о Нем бо живем, движемся и есмы.* Но тогда это совершится и проявлено будет особым некиим образом, столько совершеннейшим, что настоящее исполнение всяческих* Богом сравнительно с тем есть будто неисполнение. И это непонятно, но так должно быть и будет. Ибо такие всемирные изменения, как упразднение всех врагов добра, истребление всех следов зла из всех областей бытия, с заключением производителей его в одно неисходное место где-то, как говорит святой Златоуст, на последних границах сущего, а в заключение всего покорение Сына Отцу и предание Ему Царства (хотя это действие мы не можем хорошо представить), — такие изменения не могут не сопровождаться приискреннейшим Бога приобщением ко всем могущим вмещать Его общение. — Бог всегда есть сокровеннейший; и тогда Он пребудет таковым. Но есть степени Его откровения. Иначе Он в нас, иначе в Ангелах, и из Ангелов иначе в Херувимах, Серафимах

* Вселенной. — *Ред.*

и Престолах. Если мы тогда подвигнемся несколько повыше по лестнице совершенства, то что дивного, если Он в нас откроется тогда столь полно, что настоящее будет сравнительно с тем незначительно.

Мы отпали от Бога; для воссоединения беспредельная благость Божия ввела Богочеловечество Сына Божия. В настоящий период времени сим неизреченным посредством совершается воссоединение, состоит в действии, в ходу есть. В лице Его человечество воссоединено с Божеством ипостасно, как невозможно ему быть соединену ни в ком другом. Все, однако же, воссоединяются по образу Его, и этим показывается, как сему воссоединению предназначено быть приискренним. На земле оно совершается таинственно, посредством таинств, благодатию Святого Духа. На небе, в прославленных, оно существеннее является, – но должно быть не во всей полноте, ибо они находятся еще не в целостном естестве своем. Когда облекутся все в нетленные тела, тогда и с человечеством Спасителя сочетаются полнее, а чрез Него и с Божеством приискреннее. Господь Спаситель, как глава, все тело спасаемых проникнет и с Собою сочетает, а оно все чрез сочетание с Его человечеством к Божеству ближе, живее и существеннее прикоснется. – Вот это и есть: *будет Бог всяческая во всех*. Все подобные соображения суть детские лепетания.

Но что будет нечто изумительно великое и преславное в самых отношениях Божества к нам и нас к Нему, это есть несомненный предмет надежд, сколько дивный, столько жс и верный.

Блаженный Феодорит пишет на эти слова: «Теперь по сущности Бог повсюду есть, потому что естество Его неописанно, и *о Нем*, по апостольскому слову, *живем и движемся и есмы* (Деян. 17, 28); но не во всех по благоволению, потому что *благоволит в боящихся Его, и во уповающих на милость Его* (Пс. 146, 11). Но и в них Он — не всяческая, потому что *никтоже чист от скверны* (Иов. 14, 4); и *не оправдится пред Тобою всяк живый* (Пс. 142, 2) и *аще грехи назриши Господи, Господи, кто постоит* (Пс. 129, 3)? — Посему, хотя благоволит за то, в чем преуспевают, но не благоволит за то, в чем прегрешают. В жизни же будущей, когда прекратится тление и преподастся бессмертие, не будет места страстям, а по конечном изгнании страстей не воздействует уже ни один вид греха. Так, наконец, будет *Бог всяческая во всех*, когда все избавлены будут от грехопадений, и к Нему обратятся, и не будут уже принимать в себя наклонности к худшему. Но что божественный Апостол сказал здесь о Боге, то в другом месте изрек о Христе, говоря: *идеже несть Еллин, ни Иудей, обрезание и необрезание, Варвар и Скиф, раб и свобод, но всяческая и во всех Христос* (Кол. 3, 11). Принадлежащего

Отцу не приписал бы он Сыну, если бы благодатию Божиею не научен был Его равночестию».

вв) Убеждения к принятию истины всеобщего воскресения (15, 29—32)

Продолжая доказывать истину всеобщего воскресения, Апостол приводит два убеждения к принятию сей истины: одно берет из крещения, стих 29; а другое — из своих смертных опасностей при проповеди о сем воскресении, стихи 30—32. — *Понеже,* — ἐπεὶ, — стоит здесь в значении: к тому же.

Стих 29. *Понеже что сотворят крестящиися мертвых ради? Аще отнюд мертвии не востают, что и крещаются мертвых ради?*

Это место темновато. Видно, что святой Павел выводит необходимость веры в воскресение из таинства крещения; а в какой силе, не видно. — Не так ли? — Крещаемся в смерть Господа с приобщением и силы воскресения Его, ибо выходящий из купели новою уже живет жизнию. Это обновление жизни есть залог воскресения, как воскресение Христово основание воскресения мертвых. Апостол говорит им: вы крещаете себя мертвых, но имеющих ожить, здесь духовно, а потом и телесно. Положите теперь, что кто-нибудь крещается без сей надежды воскресения и, следовательно, без приобщения силы воскресения Христова, что он делает? — Мертвый входит в

купель, мертвый и выходит. Таковые крестятся мертвых ради, себя то есть, и больше ничего. Что же и креститься? Так объясняет блаженный Фотий у Экумения. «Что, говорит, творят крещаемые, чтоб не быть навсегда мертвыми и навсегда содержимыми во аде? То есть если нет воскресения, то крещаемые в таких надеждах что делают? Если мертвые не восстают,– что и крестятся, чтобы восстать? Но он выражается разительнее, говоря: что и крестятся мертвых ради, говоря как бы,— тех ради, которых вы, по своему неверию в воскресение, отчисляете к имеющим вечно быть мертвыми. Отчисляя же к мертвым и других, и себя самих, и к мертвым вечно, что делаете вы, крестясь за себя самих, никогда не имеющих воскреснуть, а навсегда осужденных пребыть мертвыми? — Не к ним же прямо говорит, а будто о сторонних (то есть не во втором, а в третьем лице), чтоб не слишком поразить их».

Почти в этом же смысле берет сие и святой Златоуст. Вот его пространная об этом речь: — «Апостол приступает теперь к другому доказательству дела, самих противников приводя во свидетельство истины. Что же говорит он? Но я наперед скажу вам, как искажают эти слова зараженные ересию Маркиона. Когда у них умирает кто-нибудь из оглашенных, то они, спрятав живого под одром умершего, приступают к мертвому и спрашивают его, желает ли он принять

крещение? Спрятанный под одром вместо его отвечает за него, что он желает принять крещение; тогда этого живого крестят вместо умершего, разыгрывая как бы представление на зрелище. Потом, когда их осуждают за это, они указывают на слова Апостола и говорят: Апостол сказал: *крестящиися мертвых ради*. Видишь ли, как это смешно. И стоит ли опровергать их? — Не думаю. Что же говорит святой Павел? Но припомните прежде, что делаем мы, приступая к святому крещению. Мы исповедуем пред тем принесенные с неба догматы, в числе коих произносим и следующее: *верую в воскресение мертвых*. В такой вере мы и крещаемся, ибо после сего исповедания мы сходим в источник тех священных вод. Это самое припоминая, Апостол говорит: если нет воскресения, то для чего и крестишься ты *мертвых ради*, то есть тел? Ибо при крещении ты веруешь воскресению мертвого тела, — тому, что оно уже не останется мертвым. Ты словами исповедуешь воскресение мертвых, а священник, как бы в образе, показывает тебе самим делом то, чему ты веровал и что исповедал словами; ты веруешь без знака, а он тогда же представляет тебе знак; ты делаешь зависящее от тебя, и Бог тогда же удостоверяет тебя. Как и каким образом? — Водою. Ибо нисхождение и погружение в воду, а потом восхождение от воды есть знак нисхождения во ад и восхождения оттуда. Посему

Павел и называет крещение гробом, когда говорит: *спогребохомся Ему крещением в смерть* (Рим. 6, 4). Этим он удостоверяет и в несомненности будущего, то есть воскресения тела. Ибо изгладить грехи гораздо труднее, нежели воскресить тело. В бане же пакибытия* благодать касается самой души и с корнем исторгает из нее грех. Душа крещеного чище самых солнечных лучей, бывает такою, какою была в начале, или даже гораздо лучше, ибо она получает Духа, который совершенно воспламеняет ее и делает святою. Как ты, переплавляя, железо или золото делаешь чистым и новым, так точно и Дух Святой, переплавляя душу в крещении, как бы в горниле, и истребляя грехи, делает ее чистейшею и блистательнейшею всякого чистого золота. Отсюда теперь ты можешь убедиться и в истине воскресения тел. Так как грех ввел смерть, то по истреблении корня, без всякого сомнения, истребится и плод его. Посему ты и говоришь наперед об *оставлении грехов* (исповедую едино крещение во оставление грехов), а потом исповедуешь и *воскресение мертвых* (чаю воскресения мертвых), переходя от первого к последнему далее, так как слово: *воскресение*, еще не показывает всего, — то тебе повелевается говорить и *в жизнь вечную* (и

* Баня пакибытия – святое крещение, в воде которого мы омываем первородный наш грех и возрождаемся к новой благодатной христианской жизни. – *Ред.*

жизни будущего века), дабы никто не думал, что смерть будет и после того воскресения. Таким образом, припоминая эти слова, Павел говорит: *что сотворят крестящиися мертвых ради*? Если нет, говорит, воскресения, то эти слова — шутка; если нет воскресения, то как мы убеждаем других верить тому, чего не даем? Заставляем подтверждать согласием истину воскресения, которого они не получат? Какая нужда в самом исповедании, если бы за ним не следовало дело?»

Блаженный Феодорит своим образом выражает мысль Апостола, держась все той же исходной мысли — силы крещения. По нему Апостол говорит: «Крещающийся спогребается со Владыкою, чтобы, приобщившись смерти, соделаться общником и воскресения. Если же тело мертво и не воскреснет, то для чего и креститься?»

Итак, в пояснение сего места или надобно принимать какое-либо мнение из наших толковников, или оставлять его в числе непонятных. Новейшие толковники очень дурно делают, полагая, будто Апостол говорит здесь о крещении за мертвых, то есть о том, что так осмеивает святой Златоуст. Можно ли допустить, чтобы Апостол Павел оставил без обличения такое нелепое нововведение, если бы оно было в Коринфе? И сообразно ли с его характером пользоваться заблуждением для подтверждения истины, очень твердо доказанной им уже из других источников?»

Стих 30. *Почто же и мы беды приемлем на всяк час?*

Второе убеждение берет святой Павел из самоотверженных трудов апостольских в проповеди Евангелия, к предметам которой принадлежит и догмат о воскресении мертвых. Он говорит как бы: как бы мы решились переносить беды, лишения, смерти, если б не было осязательно достоверно Евангелие, и в нем истина воскресения, после коего трудящихся в Евангелии ожидает светлое воздаяние?! — Это немыслимо. «Смотри, чем еще старается он подтвердить догмат, — собственным решением (то есть решимостию на все беды и смерти), или, лучше, не своим только, но и прочих Апостолов. И это немаловажное доказательство — указывать на учителей, вполне уверенных в истине и подтверждающих ее не только словами, но и делами. Посему он не просто говорит: и мы убеждены в этом, — одного этого недостаточно было для убеждения, — но представляет доказательство от дел и как бы так говорит: исповедовать это словами, может быть, кажется вам нисколько не удивительным; но если мы представим вам доказательство от дел, то что вы скажете против этого? Послушайте же, как мы проповедуем это каждый день своими страданиями. Не сказал: *аз*, но *мы*, имея в виду всех Апостолов вместе и, таким образом, с одной стороны, показывая свое смирение, а с другой —

делая достоверными слова свои. Что вы можете сказать? Не обманываем ли мы вас, проповедуя это, и не из тщеславия ли учим так? Но допустить такое мнение не позволяют наши страдания, ибо кто стал бы непрестанно подвергаться страданиям тщетно и напрасно? Посему и говорит: *почто же и мы беды приемлем на всяк час*? Из тщеславия, может быть, кто-нибудь решился бы на это один или два раза, но не на всю жизнь, подобно нам, а мы посвятили на это всю жизнь свою» (святой Златоуст).

Стих 31. ***По вся дни умираю, тако ми ваша похвала, братие, юже имам о Христе Иисусе, Господе нашем.***

После указания на всех Апостолов, на себя одного упирает взор, своим примером подтверждая и страдания прочих Апостолов. Вот я, говорит, умираю всякий день, — из-за чего, если нет воскресения? *Умираю по вся дни* — значит: по вся дни нахожусь в таких обстоятельствах, что мне угрожает смерть; но я не отступаю, а предаю себя в решение воли моей на сию смерть и так себя держу, как имеющий тотчас умереть. Таким образом, хотя смерти и не бывает, но я все испытываю чувства умирающего, как будто прохожу сень смертную. Святой Златоуст говорит: «Как же он умирает *по вся дни*? — Ревностию и готовностию к тому. А для чего он это говорит? — Опять для того, чтобы и таким образом

подтвердить истину воскресения. Кто решился бы, говорит, подвергаться столь многим родам смерти, если нет воскресения и будущей жизни? Если и для верующих воскресению нужно великое мужество, чтобы за него подвергаться опасностям, то тем более неверующий не решился бы подвергнуться столь многим и столь тяжким родам смерти».

Тако ми похвала ваша – удостоверительный оборот речи. Значит или: вы сами мне отдадите сию похвалу, потому что и у вас я был всегда в таком же положении. Или: клянусь вашею похвалою (Фотий), будто прозакладую похвалу, какую имею о Христе Иисусе в вас, ради вашего обращения и спасения,– если говорю неправду. Первая мысль самая удобная, ибо таковое усиленное доказывание сего, всем известного обстоятельства, какое предполагает вторая мысль, совершенно излишне. Достаточно указать на него.

Стих 32. *Аще бо по человеку со зверем боряхся в Ефесе, кая ми польза, аще мертвии не востают? Да ямы и пием, утре бо умрем.*

По течению речи ожидается, что здесь Апостол поминает о чем-либо большем, нежели о чем давал знать прежде словами: *беды приемлем на всяк час*, и *умираю по вся дни.* Потому слова *со зверем боряхся в Ефесе* надо понимать в прямом, а не в переносном смысле. Святой Златоуст говорит: «Показывает Апостол, какими родами смерти

он умирал: я боролся, говорит, со зверями. Бог избавил меня от опасностей; но что из того?» То же и блаженный Феодорит: «Я делался пищею зверей, но чудесно спасен. Какой же для меня плод от сей опасности, если нет воскресения мертвых?». То, что в Деяниях об этом не поминается, и что сам святой Павел не поминает о том во втором послании к Коринфянам, в 11 главе, это не мешает так понимать сие место, потому что ни Деяния не говорят всего об Апостоле, ни сам он. Как это могло случиться? — По человеку, κατὰ ἄνθρωπον, — по человеческому навету. Раздражились недоброжелатели и решили предать его зверям. Бог избавил, заградив уста зверей. Иным думается, что Бог расстроил самое злоумышление, и Апостол хотя не боролся действительно, тем не менее, однако ж, в решимости имел себя преданным зверям. Но *боряхся* дает мысль о действительности события.

Слово: *по человеку*, трудно здесь улаживается. Святой Златоуст говорит: «Сколько возможно человеку». Феодорит: «По человеческому рассуждению». Фотий у Экумения, как святой Златоуст, и еще: «Если не для будущей надежды и воздаяния боролся я со зверем, а для человеческой славы, какая мне польза?»

Кая ми польза? «Если не придет время воздаяния и все наши дела ограничиваются настоящим, то мы терпим больший вред; вы уверовали

без опасностей, а мы закалаемся каждый день. Впрочем, все это он говорит не потому, чтобы подвизался для награды, но по немощи многих, дабы их утвердить в истине воскресения. Для него достаточным было воздаянием делать угодное Богу. И подлинно (для верующего), великая награда уже в том, чтобы во всем угождать Христу, и без награды для него великое уже воздаяние в том, чтобы за Него подвергаться опасностям» (святой Златоуст).

Да ямы и пием, утре бо умрем. Если нет воскресения, нет другой жизни и воздаяния, которое может быть полно только при целости естества в человеке, то есть чтоб он был не дух только и душа, но и тело, то из-за чего лишать себя каких-либо удовольствий? Ешь и пей, умрешь — и всему конец. «Этими словами теперь Апостол пристыжает их и говорит не от себя, но приводит слова великого пророка Исаии против беспечных (Ис. 26, 13—14)» (святой Златоуст). «И Апостол привел сии слова кстати, как бы так говоря: излишен пост, излишне воздержание, насладимся удовольствиями настоящей жизни, если любителям добродетели не уготовано никакого воздаяния» (Феодорит). Это следствие прямо выходило из неверия в воскресение. Ибо хотя и при этом возможно еще верить в бессмертие души, но этого недостаточно. Одна душа — не человек, и жизнь душою — неполная человеческая жизнь.

Все святые в настоящее время живут душою и духом и, Божиим укрепляемые могуществом, помогают призывающим их, но и действование сие, и вкушение благ до воскресения не совершенно, есть только начаток и залог того, что будет по воскресении. Оно и есть потому, что есть воскресение. Не будь сего, и того не было бы. Святой Павел не различает бессмертия души от воскресения, но полагает, что коль скоро сего нет, нет и того; следовательно, смертию все кончается, а отсюда прямо выходит: *да ямы и пием, утре бо умрем.*

в) Краткое увещание по поводу всего сказанного (15, 33—34)

Стих 33. *Не льститеся; тлят обычаи благи беседы злы.*

Не льститеся μὴ πλανᾶσθε, не обманывайтесь, не впадайте в заблуждение, не поддавайтесь обману. *Беседы злыя* — собеседование с людьми злыми, у которых ум развращен, потому обладает бесовскою хитростию вкрадываться в умы других и развращать их понятия, а за понятиями и жизнь. Или беседы означают вообще сообращение, интимные сношения с людьми, превратно о всем рассуждающими. Впереди привел Апостол слова людей, предавшихся отчаянию. Теперь говорит как бы: таких людей всегда много можно встречать; смотрите, берегитесь. Речь идет у

Апостола о здравых и нездравых понятиях, и беседы злые понятия развращают, потому ожидалось бы, что он скажет: злые беседы растлевают умы, изгоняя из них истину и посевая ложь; а он говорит: растлевают обычаи добрые, то есть добрые навыки, нравы, доброе поведение, добрую жизнь. Нрав утвердившийся нельзя расстроить, не расстроив понятий. Злые беседы точно прямо умы развращают, но когда ум развратится, чем поддержишь нрав? Он тотчас и начнет портиться. Апостол, минуя это посредствующее звено развращения ума, прямо указывает на большую опасность развращения нрава. Благий нрав и очевиднее, и дороже. Если б Апостол сказал: беседы злые попортят ваши понятия, иной мог бы сказать или подумать: как попортят? В одно ухо вошли, в другое вышли; хоть так никогда не бывает. Но когда сказал, что они портят нравы, то всякого заставил призадуматься и с одного уже этого слова заготовляться опасением от злых бесед и людей. Или под благими нравами он разумеет и души легкомысленные, удобопреклонные ко всякому ветру учения (святой Златоуст, Феодорит и другие). «Этими словами, с одной стороны, он укоряет коринфян, как неразумных (легко увлекающихся), а с другой — сколько можно извиняет их в прежних заблуждениях, снимая с них большую часть вины и возлагая на других, дабы и таким образом обратить

их к покаянию (к оставлению заблуждения)» (святой Златоуст).

Стих 34. *Истрезвитеся праведно, и не согрешайте; неведение бо Божие нецыи имут, к сраму вам глаголю.*

Истрезвитеся: прогоните ложные мысли, восстановите здравые о всем понятия, как научены мною, рассуждайте о всем трезвенно, верно, твердо, не колеблясь, не так, как пьяные, которым незнать что мерещится. *Праведно* значит: как должно, как правда Божия требует, как Бог повелел в откровении. *И не согрешайте*, не погрешайте в образе мыслей ваших. «Как заблудившимся и упоенным неверием, сказал: *истрезвитеся*» (Феодорит). «Говорит, как опьяневшим и неистовствующим. Ибо опьяневшим и неистовствующим свойственно не видеть того, что прежде видели, и не верить тому, что прежде исповедали» (святой Златоуст).

Не согрешайте можно поставлять в отношении к *истрезвитеся*, как средство к цели. Не грешите, чтобы и возыметь, и всегда хранить здравый образ мыслей о всем, и о самом воскресении мертвых, и будущем воздаянии. Святой Златоуст говорит: «Справедливо прибавил он: *не согрешайте*, показывая, что отсюда происходили у них семена неверия. Он во многих местах выражает, что развратная жизнь порождает худые мысли, например говорит: *корень всем злым сребро-*

любие есть, егоже нецыи желающе, заблудиша от веры (1 Тим. 6, 10). (Так и здесь.) Многие, сознавая свои пороки и не желая понести наказание, от страха перестают верить и воскресению; напротив, делающие много доброго желают увидеть его каждый день».

С другой стороны, и трезвение можно поставлять в отношении к несогрешению, как средство к цели. – Так оно стоит у всех святых. Хотя у них трезвением означается неблуждание мыслями туда и сюда, стояние умом и вниманием на едином, но такого рода состояние не иначе возможно, как по утверждении ума во всех истинах. Тогда прекращается блуждание мысли, или пустомыслие и суетномыслие. Но переход вниманием ума от одной святой истины к другой не считается нарушением трезвения; он, напротив, способствует к возгреянию его. Влияние же трезвения на несогрешение зависит от того, что трезвенный ум не допускает не только страстных, но и пустых мыслей; когда же нет помыслов, страсти молчат; а когда страсти покойны, откуда быть греху? Ибо всякий грех есть осуществление страсти.

Неведение бо Божие нецыи имут. – *Неведение Божие* есть неведение о Боге, о свойствах Божиих и делах. Если б они знали это как следует, то никак не впали бы в неверие о воскресении тел. Ибо если Бог открыл о сем, а Он есть истина, то

как не верить сему? Кто, понимающий как следует, что есть Бог, посмеет поперечить умом своим уму Божию? Когда Бог говорит, тварь должна принимать слово Его беспрекословно, с теплою покорностию. С другой стороны, кто знает Бога, тот не может допустить ни малого сомнения о возможности воскресения, ясно понимая, что Создавшему из ничего ничего не стоит воссоздать из готового уже, хотя распавшегося вещества. «Не верить воскресению свойственно тому, кто не имеет совершенного понятия о непобедимой и вполне достаточной на все силе Божией. Ибо если Он сотворил сущее из несущего, то тем более может воскресить разрушившееся» (святой Златоуст). Феодорит то же заключение выводит с другой стороны. «Весьма премудро неверование воскресению назвал Апостол неведением Бога. Кто *исповедует Бога ведети* (Тит. 1, 16), тот верует, что Он праведен. Праведному прилично воздаяние (праведное). Но праведного воздаяния в настоящей жизни не видим. Посему исповедающему, что верует в Бога, должно ожидать воскресения».

Такое неведение, говорит, *нецыи имут*, и тем смягчает укор, но потом прибавляет: *к сраму вам глаголю*, внушая, что хотя виновны в этом *нецыи*, но вина эта такого рода, что срамит всех вас. Как допускаете вы, чтобы был кто-нибудь среди вас такой? — Если они не по упорству таковы, то

как доселе не исправлены вами; а если по упорству, то как доселе терпимы среди вас? Надобно или исправить их, или очистить общество от них. Святой Златоуст находит, что слова сии прибавлены для смягчения обличения. «*К сраму глаголю*, то есть чтобы исправить, чтобы вразумить, чтобы вы, устыдившись, сделались лучшими. Ибо он опасался, чтобы, поразив более надлежащего, не отвратить их от себя».

2. ОБ ОБРАЗЕ ВОСКРЕСЕНИЯ (15, 35—53)

Сначала ставит Апостол тему на все последующее рассуждение, в виде вопроса со стороны, как воскреснут тела, и в каком виде, стих 35.

Затем решает первый вопрос: а) как воскреснут тела, то есть какою силою? стихи 36—38. Потом второй: б) в каком виде воскреснут они, стихи 39—50. Наконец пророчески сказывает в) как совершится само воскресение, стихи 51—53.

Стих 35. *Но речет некто: како востанут мертвии? коим же телом приидут?*

Это обычные вопросы относительно воскресения тел, верующий ли ищет научения, или неверующий думает озадачить верующего, полагая, что нечего ответить на такие вопросы. Апостол предполагает вопрос со стороны последних. «Здесь он опровергает возражения, представляемые язычниками (принятые и поколебавшимися в вере в воскресение тел уверовавшими корин-

фянами). Не сказал: *но может быть вы скажете* (хотя их прямо имел в виду), а неопределенно указывает на какого-то возражателя, дабы прямым резким указанием не слишком поразить виновных. Он приводит два недоумения: касательно образа воскресения и касательно качества тел, ибо возражавшие сомневались в том и другом и говорили: как воскреснет разрушившееся и в каком явится виде? Что значит: *коим телом*? То есть в этом ли истлевшем, разрушившемся, или в каком-либо другом?» (святой Златоуст).

а) Какою силою воскреснут тела? (15, 36—38)

Вопрос, как воскреснут тела, то есть какою силою, решает Апостол сравнением воскресения с возрождением из семян растений, выводя отсюда: воскреснут силою Божиею.

Стих 36. *Безумне, ты еже сееши, не оживет, аще не умрет.*

«С такими строгими словами обращается он к ним потому, что они спрашивают не о чем-либо сомнительном, но о том, что достоверно известно. Так обыкновенно поступаем и мы с теми, которые противоречат чему-нибудь достоверно известному. А почему он не тотчас указывает на силу Божию? — Потому, что рассуждает с неверующими. Когда он говорит с верующими, то не прибегает к умозаключениям. Так, в другом месте, сказав: *преобразит тело смирения нашего, яко быти сему*

сообразну Телу славы Его, и открыв здесь нечто более воскресения, он не привел сравнений, а вместо всякого доказательства указал прямо на силу Божию, прибавив следующее: *по действу, еже возмогати Ему и покорити Себе всяческая* (Флп. 3, 21). Здесь же он употребляет и умозаключения. Доказав истину словами Писаний, он теперь с силою направляет речь против неверующих Писаниям и говорит: *безумне, ты еже сееши*; то есть ты сам у себя имеешь доказательство воскресения в том, что делаешь ежедневно, и еще ли сомневаешься? Безумным я называю тебя за то, что не знаешь совершаемого ежедневно самим тобою и, тогда как сам ты бываешь виновником воскресения семян, сомневаешься в том по отношению к Богу. Весьма выразительно говорит: *ты еже сееши*, то есть ты, смертный и разрушающийся. И смотри, как сами выражения его соответствуют настоящему предмету: *не оживет*, говорит, *аще не умрет*. Не употребляя выражений, относящихся к семенам, как то: прозябает, произрастает, согнивает, истлевает, он приводит соответствующие плоти нашей: *не оживет, аще не умрет*, что свойственно не семенам, а телам. И не сказал: оживет после того, как умрет; но, что выражает более, потому оживет, что умрет. Видишь ли, как он выводит противное? Из чего другие выводили заключение против воскресения, то самое он обращает в доказательство воскресения.

Они говорили, что тело не воскреснет, потому что умерло. Что же он говорит вопреки этому? – Если бы оно не умерло, то и не воскресло бы, и потому воскреснет, что умрет. Подобным образом и Христос ясно показывает то же самое, когда говорит: *аще зерно пшенично пад на земли не умрет, то едино пребывает, аще же умрет, мног плод сотворит* (Ин. 12, 24). Отсюда же и Павел заимствуя сравнение, не сказал: *не будет жить*, но *не оживет* (οὐ ζωοποιεῖται, не оживотворится); указывает опять на силу Божию и внушает, что не земная природа, но сам Бог совершает все» (святой Златоуст).

Стихи 37 и 38. *И еже сееши, не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится, пшеницы, или иного от прочих; Бог же дает ему тело, якоже восхощет, и коемуждо семени свое тело.*

На вопрос, как воскреснут умершие, Апостол в предыдущем стихе ответил: так же, как из брошенного в землю семени и умершего там возрождается и вырастает живое тело какое-либо. Как из умершего семени, и под условием умертвия сего, возрождается новое тело, так и из умершего тела человеческого в свое время возродится новое живое тело. Но таким сравнением выясняется только ход дела, а как и какою силою это совершается, – не видно. Это теперь и указывает святой Павел, говоря: ты сеешь голое зерно пшеничное или другое какое, а когда оно умрет в

земле, Бог потом в свое время дает ему тело, каждому семени свое, так совершится и воскресение мертвых: из каждого умершего тела силою Божиею восстанет новое тело. Этим вопрос о *как* совершенно решается. Может родиться недоумение: но в возрождении растений из семени действует природа; как в возрождении тела будет она действовать, когда до сих пор она не явила никакого следа такого действования? На это надо сказать, что слово: природа – пустое слово. Воля Божия положила законы, воля Божия хочет, чтобы они действовали; они и действуют, и производят то, что угодно Богу, чтоб они производили. Приписываемое обычно природе принадлежит Богу. Если же теперь Бог действует в возрождении растений, на каком основании сомневаться, что Он не может действовать таким образом и в возрождении умерших тел человеческих? Чтобы доселе Он не являл опытов сего, никто не может говорить; а что не являет над всеми, то это потому, что еще не все тела посеяны и еще не пришла весна, в которую подобает им возродиться и восстать к новой жизни. Святой Златоуст говорит на это возражение, что в растениях действует природа, следующее: «Какая, скажи мне, природа? И здесь все совершает Бог, а не природа, не земля, не дождь. Посему-то Апостол, не упоминая ни о земле, ни о дожде, ни

о воздухе, ни о солнце, ни о руках земледельца, говорит: *Бог дает ему тело.* Не исследывай же и не допытывайся, как и каким образом, когда слышишь, что это — дело силы и воли Божией».

Святой Златоуст замечает еще при сем, что некоторые еретики, не понимая хорошо значение слов Апостола: *не тело будущее сееши*, пришли к такому заключению, будто иное тело умирает, а иное тело воскреснет, и учить так стали. На это он говорит им: какое же это будет воскресение? Это новое творение, а не воскресение, тогда как тела воскреснут. Вот его слова: «Но что это за воскресение? Воскресение относится к тому, что умерло. И где та чудная и славная победа над смертию, если одно умрет, а другое воскреснет? Тогда уже не видно будет, что она возвратит то, что держала в своем плену. Нет; не иное существо сеется, а иное возрастает, но возрастает то же самое в лучшем виде. Иначе и Христос, быв начатком воскресающих, воскрес не в том же самом теле, но, по-вашему, одно тело Он оставил (во гробе), хотя оно было без всякого греха, а другое принял (воскресши). Откуда же Он взял другое? То — от Девы, а это откуда? Видишь ли, до каких нелепостей доводит такое мнение? Также для чего показал Он язвы гвоздиные? Не для того ли, чтобы доказать, что это самое тело было пригвождено ко кресту и оно самое воскресло?

И что значит прообраз Ионы? Без сомнения, не иной Иона был поглощен, а иной извергнут на землю. И еще, почему Христос говорит: *разорите церковъ сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19)? Он, конечно, воздвиг тот самый храм, который разрушен, потому Евангелист и присовокупил: *Он же глаголаше о церкви Тела Своего* (стих 21). Итак, что же означают слова: *не тело будущее сееши*? Не колос целый и не пшеницу новую. Сеешь голое зерно; из него уже после возрождается новый колос с новою пшеницею. Спрашивается, как сей колос относится к зерну посеянному? Он тот же с ним и не тот же: тот же потому, что одного существа с зерном; не тот же потому, что он лучше: существо осталось то же, но явилось большее благолепие, и он восстал в новом виде. Так и будущее тело будет то же, но явится в совершеннейшем виде. То же видно и из того, что *Бог каждому семени дает свое тело*. Где же чужое (иное) тело? Дает *свое*. Посему — когда Апостол говорит: *не будущее тело сееши*, утверждает не то, будто вместо одного воскреснет другое существо; воскреснет то же, но в лучшем, славнейшем виде». Ту же мысль проводит здесь и Феодорит: «Как от пшеницы родится пшеница, от чечевицы — чечевица, и от каждого вида тот же вид, так и наши тела воскреснут те же самые, но с большею силою, нетлением и бессмертием».

б) В каком виде воскреснут тела? (15, 39—50)

Объясняя, в каком виде воскреснут тела, святой Павел аа) сначала перечисляет сами свойства будущих тел (стихи 39—44); а потом выставляет бб) основание, что так, а не иначе и должно быть, именно по домостроительству спасения нашего (стихи 45—50).

***аа) Свойства будущих тел* (15, 39—44)**

Тело воскреснет то же, так что всякий признает то тело, в каком воскреснет, своим собственным телом, тем самым, которое носил, живя прежде; но оно будет обладать совсем другими качествами. Оно будет то же, да не то же. Какими свойствами будет обладать будущее наше тело, это β) показывает Апостол ниже (стихи 42—44); но прежде того показания он представляет вниманию α) разнообразие тел на земле и на небе (стихи 39—41). Для чего это он делает? Если б он имел в мысли этим пояснить, в какой разной славе воскреснут тела наши, то, делая потом наведение о свойствах будущего тела (стихи 42—44), он представил бы те свойства так, чтоб видно было, что они принадлежат разным степеням имеющих воскреснуть тел. Но он представляет их так, что хотя они различны, но будут принадлежать каждому воскресшему телу. Там идет сличение тела, каким оно хоронится в землю, с телом, каким оно восстанет. Различие их велико до проти-

воположности; они по свойствам отстоят друг от друга, как небо от земли. Между тем, приступая к сему сличению, он говорит: *такожде и воскресение мертвых*, давая разуметь, что он хочет теперь делать наведение из того, что говорил пред сим, то есть из указания разнообразия тел земных и небесных, стихи 39—41. Отсюда получаем мысль, что, перечисляя эти разные тела, он имел в виду одно лишь сказать: смотрите, как грубы и мрачны тела земные, и как светлы и светоносны тела небесные. Таково же будет различие тел умирающих от тел имеющих воскреснуть.

α)

Стих 39. *Не всяка плоть, таже плоть; но ина убо плоть человеком, ина же плоть скотом, ина же рыбам, ина же птицам.*

Перечисляет все почти классы земных организмов, или тел, чтоб нагляднее представить, что хотя они разнятся по степени совершенства, но все одного чина, грубы, плотяны, скорогиблющи, удоборазлагаемы. Существенное во всех их, как организмах, одно; разности касаются внешнего проявления существенного.

Стих 40. *И телеса небесная, и телеса земная: но ина убо небесным слава, и ина земным.*

Под небесными телесами разумеет Апостол солнце, луну и звезды, как само собою видно по

течению речи, а никак не тела Ангелов, как полагают иные. Под земными же — те, которые перечислил, и все другие, подобные им. Он говорит: есть и небесные тела, как есть земные. Но небесные — совсем другое, чем земные. Они светоносны, неизменны, тверды, постоянны. Довольно простого взгляда, чтоб увидеть, как небесные тела славнее земных. Этот пункт, кажется, у Апостола и есть главный. И говорит он это затем, чтобы навесть на мысль, что как небесные тела разнятся от земных, так будущие тела — от теперешних.

Стих 41. *Ина слава солнцу, и ина слава луне, и ина слава звездам; звезда бо от звезды разнствует во славе.*

Как выше, говоря о земных телах, не удовольствовался Апостол сказать вообще об них, но перечислил разные их роды; так, говоря о телах небесных, не удовольствовался сказать о них вообще, а тоже перечисляет их, как они представляются простому глазу: солнце, луна и звезды. Разных степеней они, но все одного ранга — светящие на земле тела. Перечисляет их, чтоб подольше подержать на них внимание и утвердить в мысли, что они совсем не то же, что земные. Небо с телами своими, в общем мнении, есть представитель всего лучшего и совершеннейшего, как земля — представительница всяких недостатков и немощей.

Во всех этих текстах (39–41) Апостол не имел намерения указывать различие в славе воскресших по нравственному их различию; цель его речи выяснить, что воскресшее тело будет хотя то же, но по совершенствам будет несравненно выше теперешнего. Это и обозначает он двумя родами тел: земных и небесных. Но можно это место брать и как указание на различие будущих тел по нравственному состоянию. Так и толкуют все наши толковники. Земные тела, говорят они, представляют грешников, а небесные праведников; разные же виды тех и других — разные степени грешности и праведности. Святой Златоуст говорит: «Доказав истину воскресения, Апостол теперь доказывает, что великое будет тогда различие в славе, хотя воскресение одно. Разделив всех на два разряда, на праведников и грешников, он потом разделяет эти два разряда на многие части, показывая, что праведники и грешники получат не одинаковую участь, что ни праведники все не будут равны с праведниками, ни грешники с грешниками. Первое деление — праведников и грешников — он делает в словах: *телеса небесная и телеса земная*, разумея под земными последних, а под небесными первых. Потом показывает различие между самими грешниками в словах: *не всяка плоть таже плоть, но ина убо плоть рыбам, ина же птицам и скотом*: хотя все они суть тела, но одни более,

другие менее маловажны, как в образе жизни, так и в устройстве. Сказав об этом, он обращается затем к небу и говорит: ина слава солнцу, ина слава луне. Как в земных телах есть различие, так и в небесных; есть различие не только между солнцем и луною, между луною и звездами, но и между самими звездами, ибо хотя все они на небе, но одни имеют более славы, другие менее. Чему же мы научаемся отсюда? — Тому, что хотя все праведники будут в царстве небесном, но не все получат одинаковое блаженство; и грешники, хотя все будут в геенне, но не все будут одинаково мучиться. Потому он и присовокупляет: *такожде и воскресение мертвых*; так и тогда будет великое различие».

Наведши на мысль о различии будущих тел от нынешних, как разнятся небесные тела от земных, Апостол определенно высказывает самые черты различия.

β)

Стихи 42—44. *Такожде и воскресение мертвых. Сеется в тление, востает в нетлении; сеется не в честь, востает в славе; сеется в немощи, востает в силе; сеется тело душевное, востает тело духовное.*

Таковы черты различия! Нынешнее тело тленно, нечестно, немощно, душевно; будущее будет нетленно, славно, сильно, духовно.

Также. Чему отвечает это сравнение? — Кажется, должно отнести его к стихам 36 и 37. Ты, что сеешь, не оживет, если не умрет, — и сеешь ты не будущее тело, а голое зерно, которое должно умереть, чтобы из него вышло новое лучшее тело. Так, говорит, и в воскресении будет: восстанет тело наше совсем не с теми свойствами, с каким полагается в землю. — Затем стихи 39—41, указание на различие тел, не лучше ли счесть вводною речью, по поводу слова, что Бог каждому семени дает *свое* тело, предоставляя себе свободу понимать их, не стесняясь течением речи? Святой Златоуст и говорит о них: «Зачем Апостол уклонился здесь от воскресения?» — И хотя вслед за сим говорит: не уклонился; но понимает их независимо от течения речи. Замечается сие потому, что во всем этом отделении трудно установить определенность в понятиях и сочетании их.

Словом: *сеется* указывается на погребение в земле мертвых тел (святой Златоуст). Но в сравнение берутся вообще нынешние тела, какими они являются на земле, а не то только, какими оказываются в гробе и могиле, хотя здесь очевиднее всего открывается, что такое они суть. Так надо думать потому, что между чертами сеемых тел стоит и то, что они душевны, когда в них уже нет души; да и то, что они в немощи, не совсем уже приложимое к телам, опускаемым в могилу.

Противополагаемые черты нынешних и будущих тел понятны сами собою.

Сеется в тление, затем, чтоб разложиться на стихии, из коих сложено. «В два или три дня подвергается оно зловонному тлению» (Феодорит). Но оно и в существе своем тленно. Будучи само составляемо и поддерживаемо чрез разложение потребляемых яств и потом чрез насильственное их сочетание внутри действием жизненной силы, а не простого химического сродства, оно обречено уже на то, чтобы, коль скоро отойдет от него это животворящее начало, распасться и разложиться действием химического процесса, властного вовне, наперекор которому оно существовало дотоле.

Востает в нетлении. Так восстанет, что его уже нельзя будет почитать обреченным на разложение. Оно будет составлено и поддерживаемо не чрез разложение и сочетание грубых принимаемых внутрь веществ, потому и само свободно будет от разложения. Апостол прежде сказал, что чрево Бог упразднит: иным способом будет поддерживаться тогда жизнь, иной будет образ и сложения тела. Жизненная сила, которая теперь работает над сооружением и поддерживанием тела, борясь с грубым веществом, чтобы доставить из него способные оживотворяться частички, — тогда в непосредственной будет связи с самою

источною всеоживляющею силою и пить из нее жизнь, или что нужно для жизни.

Сеется не в честь. «Что безобразнее мертвого, разрушившегося тела?» (святой Златоуст). Тело наше, и помимо тления, хотя честнее всех земных тел, но настоящая его честь потеряна. Оттого твари и не отдают ему должной чести. Ему надлежало бы быть светлым, но оно померкло, одебелевши от грубых веществ, входящих в него. Тела святых, в часы сильного возбуждения духовной жизни, просветлялись, подобно просветлению Спасителя на Фаворе; и свет этот видим был для других. И животные покорствовали им, обоняв в них воню тела Адамова, каково оно было до падения, как объясняют повествующие о сем. Это и подобное сему, например раскрытие зрения до способности видеть далекое и сокрытое, слуха — до способности слышать пение ангельское, обоняния — до способности обонять в вещи запах страсти, с которою она дана, движения — до способности быть в другом месте не выходя из своего, — все сие и подобное, проявляющееся в теле у святых, облагодатствованных, не нынешнему веку принадлежит, а будущему, и свидетельствует лишь о том, как умалено в чести и славе нынешнее тело наше, в обычном его состоянии.

Востает в славе. Славно — светло и светоносно. Те проявления славы тела в облагодат-

ствованных уже дают разуметь, коль славно будет будущее тело, освободившись от дебелости вещества грубого; но вполне определить и представить той славы мы теперь не можем. Не у явися, что будем*. Пиша к филиппийцам, святой Павел определил это так: *Иже преобразит тело смирения нашего, яко быти ему сообразну Телу славы Его* (— 3, 21). Будет смиренное, униженное и посрамленное тело наше славно, как тело Господа Спасителя. — Этого для нас достаточно.

Сеется в немощи. Уж какая там мощь, когда ни движения, ни чувства нет! — Но и вообще тело наше многонемощно: немного труда, и утомляется; немного бдения, и сном одолевается; мало какое неблагоприятное прикосновение чуждых стихий, и болезнию поражается; сколько времени потребно, чтоб перейти с места на место, сколько усилий, чтобы подъять что-либо, сколько предосторожностей, чтоб избавиться от неприятных воздействий совне — одежда, кров! Мы привыкли ко всему этому и кажется нам это в порядке вещей. Нет, не пристало являться в такой немощи царю тварей земных.

Востает в силе. «Тогда уже ничто не одолеет его» (святой Златоуст). «Восприимет оно негиблющую силу» (Феодорит). Не всемогущество обещается, а что для нас понятно, упразднение всего того, чем оно немощно ныне. Будет оно

* Еще не открылось, что будем (1 Ин. 3, 2). — *Ред.*

деятельно без утомления, бодренно без потребности сна, не подвержено болезненным и разрушительным влияниям совне, быстродвижно, как мысль, мощно столько, что в исполнении должного не встретит преград со стороны сторонних вещей и стихий, и подобное сему.

Сеется тело душевное, востает тело духовное. Из многих понятий, какие соединяют с словами: *тело душевное* и *тело духовное*, кажется, самое здесь пригодное будет видеть — *тело страстное и тело безстрастное*.

Наши толковники так изъясняют слова сии. Феодорит пишет: «Душевным называет Апостол, что управляется душою, а духовным, что домостроительствуется Духом». Святой Златоуст говорит: «Что говоришь ты? А это тело разве не духовно? Оно духовно, но то будет гораздо больше. Теперь великая благодать Святого Духа часто отлетает, когда кто впадает в тяжкие грехи; но тогда не так, а, напротив, Дух будет непрестанно пребывать во плоти праведников и станет господствовать в ней, хотя и душа будет присутствовать. Таким образом, Апостол разумел или что-нибудь подобное, когда сказал: духовное, — или то, что оно будет легче, тоньше и будет способно носиться даже по воздуху — или, лучше, то и другое». То же говорят Экумений и Феофилакт. Фотий у Экумения толкует: «Сие смертное тело наше душевно, потому что работает страстям;

восстанет же душевное тело духовным, потому что не будет уже работать страстям, — и это не только у праведных, но и у грешников». Седалище страстей, опора их и орудие — это тело, когда душа не исполнена Духа. Духом Божиим исполненная, душа вооружается против страстей и изгоняет их из тела. Потому духовный — то же, что бесстрастный, а душевный — то же, что страстный.

Перечислив и пояснив все означенные противоположности в чертах тел — нынешнего и будущего, святой Златоуст прибавляет: «Если не веришь сказанному, то посмотри на тела небесные, столь светлые, неизменные и никогда не стареющие, и веруй, что Бог может и тленные тела сделать нетленными и гораздо лучшими видимых». Сделаем отсюда наведение, что, и по святому Златоусту, приведенные выше различия тел были сделаны лишь для того, чтобы показать превосходство тел небесных над земными и в этом представить отображение превосходства будущих тел над нынешними.

Есть тело душевное, и есть тело духовное. Ныне стали читать: если есть тело душевное, то есть и тело духовное. К мысли это нисколько не прибавляет ни ясности, ни силы. Апостол мог изречь сие и прямым утверждением. И это понятнее. Есть, то есть бывает, или возможно, — тело, как душевное, так и духовное. Обусловливать же

так, что коль скоро есть тело душевное, то есть и духовное, не совсем удобно.

Феофилакт приводит мнение Оригена, что духовное тело значит тело эфирное, наитончайшее, а душевное — наш грубый организм, грузный, неподвижный, многими потребностями бременящий. И так можно, но это не представляет большой разности от нашего понимания — душевного страстным и духовного бесстрастным.

бб) Основание, что так должно быть по домостроительству нашего спасения (15, 45—50)

В словах: *душевное тело и духовное* Апостол будто совместил все отличительные черты будущих тел сравнительно с нынешними. Почему, доказывая, что, по домостроительству спасения нашего, так и быть должно, он преимущественно руководится понятиями: *душевный и духовный.*

Стих 45. ***Тако и писано есть: бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ.***

Что Адам бысть в душу живу, это написано в книге Бытия (2, 7), — а что Господь Спаситель бысть в дух животворящ, этого нигде не написано слово в слово так. Посему святой Павел или говорит это от себя, прилагая к сказанному в Писании, без обозначения, где кончилось слово Писания и где началось его собственное: для нас и в таком случае это будет слово Божие; или он

совмещает в этом слове смысл многих изречений Писания о грядущем Избавителе, яко преизобильнейшем помазаннике от Духа, – как-то: *помаза тя, Боже, Бог Твой елеем радости* (символ Духа) *паче причастник твоих* (Пс. 44, 8); еще: *почиет на нем Дух Божий, Дух премудрости и разума*, и проч. (Ис. 11, 2—3); также: *Дух Господень на мне, егоже ради помаза мя*, и проч. (Ис. 61, 1). И о рождении Его сказано: *Дух Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя* (Лк. 1, 35); и во время крещения сошел на Него Дух в виде голубине. Или, как говорит святой Златоуст и все наши, он взял это из события: таким явился Господь, что о Нем надлежало сказать, что Он бысть в дух животворящ. Вот слова святого Златоуста: «Первое (то есть бысть Адам в душу живу) действительно написано, а последнего не написано; как же Апостол сказал: *писано есть?* — Он вывел это из событий, как и часто делает. Так обыкновенно поступают и пророки; например, пророк сказал, что *Иерусалим наречется град истинный* (Зах. 8, 3); однако он не назывался так. Что же? Неужели пророк сказал неправду? — Нет, он говорит о названии посредством событий. Так же: Христос *наречется Эммануил* (Ис. 7, 14); и однако же он не назывался так; но дела дают Ему это название. Так и здесь».

Но какая мысль у Апостола в сих словах? — Он указывает на два периода бытия человечества, представителями коих служит душевный Адам первый и животворимый Духом Христос — Адам второй. Свойство того и другого периода означает после, а здесь только указывает на представителей, как бы так: бысть Адам в душу живу, — вот тебе человек душевный, и тело душевное, а второй Адам — в дух животворящ, — вот тебе человек, животворимый Духом, и тело духовное. Вникни, что значит тот и другой, и поймешь, что есть тело душевное, и что духовное, и почему в будущем веке уместно быть только телу с последним свойством, то есть духовному. Фотий у Экумения пишет: «Не колеблись, говорит, в вере, что нынешние душевные тела наши тогда соделаются духовными. Имеем уже тому доказательства. Адам имел душевное тело, а Христос имел тело духовное, бывшее приятелищем всей полноты Святого Духа. Это показывает пребывший на Нем голубь. Ибо поколику Иисус Христос есть и познается человеком, Он есть вместилище Духа, хотя Дух с Ним, поколику Он есть и познается Богом, пребывает в едином Божеском существе». То же говорит и святой Златоуст: «Апостол сказал это для того, дабы ты знал, что уже есть знамения и залоги как настоящей, так и будущей жизни: настоящей — Адам и будущей — Христос. Так как лучшие блага он

поставляет в будущем, то теперь доказывает, что начало их уже пришло, что корень и источник их уже явились. Если же корень и источник для всех очевидны, то не должно сомневаться и о плодах. Посему он и говорит: последний Адам в дух животворящ; и в другом месте: *оживотворит и мертвенная телеса ваша живущим Духом Его в нас* (Рим. 8, 11)».

Настоящую мысль Апостола определенно представить очень трудно. Но очевидно, что, по нему, в лице Христа Спасителя человечество начинает новую жизнь не душевно только, но и телесно, так как это явилось и в Нем самом. Когда явился Господь Иисус Христос, все люди были, по первому Адаму, душевны. Он первый бысть в Дух животворящ. Но Он чрез воскресение и вознесение на небо стал Главою нового человечества, от Него рождаемого. Характеристическая черта сего нового человечества есть духовность, — то, что оно носит в себе Духа Божия; Сей Дух есть залог будущего оживления и тела, которое явится тогда одуховленным. Духовные тела готовятся в области душевного Адама; явятся же в духовной славе в свое время. Надлежит совсем прекратиться сему душевному периоду. Прежде качествовала в человечестве одна душевность; от Христа Спасителя из душевного, благодатию Духа, образуется человечество духовное; во второе

Его пришествие душевность престанет, воссияет духовность. Всему свое время!

Стих 46. *Но не прежде духовное, но душевное, потом же духовное.*

Уж так, говорит, закон проявления жизни требовал, чтоб душевное предшествовало, а из него, действием Божиим, возникло и духовное. Так Богу угодно было постановить. «Не говорит: почему, но довольствуется указанием на распоряжение Божие, имея во свидетельство превосходства домостроительства Божия опыт событий и чрез то доказывая, что все с нами происходит к лучшему, а вместе с тем придает еще более достоверности словам своим» (святой Златоуст). Если б не пал Адам, душевность претворялась бы в духовность там же, в раю. По падении же назначен особый продолжительный период душевный, чтоб в течение его, то особыми промыслительными действиями (во всех народах), то особыми учреждениями (в иудейском народе), то, наконец, чрезвычайным домостроительством спасения чрез воплощение Бога Слова, постепенно выработалось человечество духовное, и в свое время явилось в славе. Душевному необходимо предшествовать духовному, как низшей степени к высшей.

Стих 47. *Первый человек от земли, перстен; вторый человек, Господь с небесе.*

Как первый человек от земли перстен, это известно из образа сотворения первого человека; отчего и назван он Адам — земляной, перстный. А как второй человек с небесе? Разве не от Пречистыя Девы Богородицы принял Он человеческое естество? Разве с неба Он принес плоть? Были какие-то еретики, которые так думали. Но из слов Апостола такой мысли выводить нельзя. Первый человек разве весь был только из земли перстен? — Нет; он бысть и в душу живу. И так как он не весь был из земли перстен, хотя и называется здесь таким, но имел в себе и другую сущность — высшую, небесную, Богом в него вдохнутую, так рассуждай и о втором человеке, что Он не весь есть Господь с небесе, хотя и именуется таковым, но имеет и другую сущность — низшую, земную, с нами сродную, взятую Им в утробе Матери действием Духа Божия. Говорит же так Апостол о том и другом, чтобы резче выставить отличия их, почему в первом указывает одну низшую сторону, а во втором одну высшую. О Христе Спасителе можно говорить, что Он Господь с небесе по причине единства Лица при двух естествах.

Впереди сказал: первый человек бысть в душу живу; здесь говорит: первый человек — от земли перстен. Выходит, что отличительная черта жизни первого человека, или по первому человеку, есть *душевнотелесность*. — О втором

Адаме впереди сказал, что Он в дух животворящ, а здесь — что Он Господь с небесе. — Отсюда отличительная черта жизни второго человека, или по второму человеку, есть *животворная духовность* и *Богодейственная небесность*. Цель у святого Апостола та, чтобы провесть мысль, что если бы человечество оставалось только живущим по первому человеку, пребывая лишь душевно-телесным, то конец его был бы: земля еси и в землю пойдеши; перстное возвращалось бы персти, а душа одна — не человек; вследствие того человека не стало бы. Но когда в среду жизни, по первому человеку, вторым человеком введены начала жизни животворно-духовной и Богодейственно-небесной, тогда вместе с сим человечеству открыта возможность вместо тления наследовать небесную, духовную, божественную жизнь.

Стих 48. *Яков перстный, таковы и перстнии; и яков небесный, тацы же и небеснии.*

В каком это смысле? — Святой Златоуст говорит: «По перстному перстные, то есть также все погибнут и умрут, а по небесному небесные, то есть также все пребудут бессмертными и светлыми». Каким глаголом дополнить положения Апостола: суть, бывают, или должны быть? По отцу дети, по родоначальнику поколение, и суть, и бывают, и должны быть. Святой Павел пишет естественную историю человечества. Все мы яв-

ляемся на свет по первому родоначальнику, но потом перерождаемся и становимся такими, каков второй родоначальник, – таковы есмы, таковыми и быть должны, духовными, небесными, для нетленной вечной жизни предназначенными, зачатки которой и приемлем. Апостол не ограничивает взора одними уверовавшими, а смотрит на Господа Спасителя по силе Его и значению, или по идее, – как на Спасителя всего человечества, и на человечество смотрит в его целости, как ему следует быть, по намерению Бога, в Троице поклоняемого, то есть перерожденным и обновленным в Господе Спасителе.

Стих 49. *И якоже облекохомся во образ перстнаго, да облечемся и во образ небеснаго.*

Вместо: *да облечемся*, по-гречески читается *облечемся*. С ходом речи это будто сообразнее. Апостол не нравственные уроки пишет, а выясняет основания, по которым воскресшим телам следует быть такими, как он их изобразил — нетленными, славными, живодейственными, духовными. И в этом месте последнее слово его объяснений. Облечемся, говорит, не сомневайтесь. Облечемся во образ небесного, то есть станем таковыми, как Он есть. Удостоверение в этом возьмите из того, что мы облеклись во образ перстного Адама. Во образ перстного облеклись мы путем естественного рождения; во образ небесного духовно облекаемся в купели крещения, а всецело явимся

таковыми по воскресении в будущем веке. Приняв залог духовного облечения в небесного, не сомневайтесь, что явитесь вполне облеченными в Него, подобно, как облеченными являетесь в перстного. «Как стали мы участниками и общниками смерти перстного, так сделаемся причастниками славы небесного Владыки. Ибо сие: *да облечемся*, сказал Апостол в виде предречения, а не увещания» (Феодорит). «Образ перстного Адама есть: *земля еси и в землю пойдеши*, а образ небесного Христа есть воскресение из мертвых и нетление. Апостол предрекает имеющее быть, в виде однако ж решительного определения, говоря: всеконечно облечемся мы во образ небесного, как облеклись и во образ перстного. Образ перстного есть смерть, а образ небесного воскресение. В смерти – образ Адама; ибо он первый был причиною того, что стали умирать все другие. А в воскресении и нетлении – образ Христа; ибо Он первый воскрес, победив смерть, и чрез то всему роду человеческому даровал воскресение и нетление» (у Экумения Мефодий – в слове о воскресении).

Стих 50. *Сие же глаголю, братие, яко плоть и кровь царствия Божия наследити не могут, ниже тление нетления наследствует.*

«Плотию и кровию называет Апостол природу смертную. А ей, пока она смертна, невозможно улучить небесного царства. Сие-то и присовоку-

пил Апостол: *ниже тление нетления наследствует*. Но явно, что, сделавшись нетленною, насладится обетованных благ» (Феодорит). Так же судит и Фотий у Экумения.

Сие же глаголю, — все это (начиная с 45 стиха) я говорил вам для того, чтоб убедить вас, что *плоть и кровь*, — это тело наше, в том виде, как оно теперь есть — грубое, многостихийное, грузное и всегда готовое распасться, негоже для царствия Божия. Если предназначено ему участвовать в сем царствии, то оно наследовать его иначе не может, как претворено будучи. Тленное должно быть отдано тлению. Наследники нетленного царства должны облещися в нетление, ибо тление нетления не наследует. Не то хочет он сказать, что все воскресшие в нетленном теле непременно и царство наследуют, но что без воскресения и облечения в нетление, хотя бы и свят кто был, царствия, как оно устроено, не увидит. Он смотрит на человека целостного — в полном составе. Душа одна — не человек; тело же, как оно теперь есть, грубо и негоже для царствия. Ему и положено истлеть; вместо его дастся нетленное тело. Для сего был новый Адам, который воскрес и положил основание воскресению всех. Воскресением своим Он дал возможность быть наследниками нетленного царства Его. Участие в наследии подлежит другим условиям; но не будь воскресения в нетлении, исполнение этих

условий не ввело бы в наследие его. Надобно облещись в нетленное тело и тогда войти в царство, если достоин того. Так оно устроено, что иначе сему быть нельзя, хотя устроено тоже сообразно с природою человеческою.

По ходу речи Апостола может родиться мысль, что кто не присвоился новому Адаму, небесному, тот не будет иметь участия и в нетлении. Надо поиметь в мысли, что Апостол берет человечество в целом его составе и в его предназначении: оно все предназначено к перерождению в Господе Иисусе Христе. Для того и сила воскресения Христова такова, что в Нем воскрешено уже все человечество. Это уже всем принадлежит, к славе ли кто воскреснет, или не к славе. Сила воскресения Христова и не может быть инакова: ибо воскресший есть Бог. Божеское нельзя ограничить каким-либо пределом времени или места. Воскресение Христово имеет всемирное значение и ввело чин бытия, на все простирающийся.

Во всем этом отделении, стихи 45—50, святой Павел рассуждает догматически, как выражается блаженный Фотий. Но вне контекста, все эти места, особенно же последние тексты: *плоть и кровь царствия Божия наследити не могут*, и: *да облечемся во образ небеснаго*, также: *яков небесный, тацы же и небеснии*, — могут быть принимаемы в смысле нравственных уроков, как прини-

мались всегда и доселе принимаются. Святой Златоуст в этом смысле и толкует их; Фотий и Мефодий у Экумения параллельно проводят и догматические мысли, и нравственные уроки.

в) Пророческое сказание, как делом совершится будущее Воскресение (15, 51—53)

Стих 51. *Се тайну вам глаголю: вси бо не успнем, вси же изменимся.*

Се тайну вам глаголю. «О страшном и неизреченном, о том, что не все знают, намеревается говорить Апостол, и оказывает слушателям великую честь, беседуя с ними о предметах неизреченных» (святой Златоуст). «*Тайною* называется, что не всем объявлено, но вверено одним друзьям». Посему Апостол утешает коринфян.

«Что же это такое: *вси бо не успнем, вси же изменимся*? — Смысл слов его следующий: не все мы умрем, но все изменимся, даже и те, которые не умрут, ибо и они смертны. Итак, когда умираешь, не бойся этого, как будто не воскреснешь; есть, несомненно есть такие, которые избегнут смерти, но для воскресения им будет того недостаточно, а необходимо, чтобы тела и тех, которые не умрут, изменились и сделались нетленными» (святой Златоуст). «Ибо не только скончавшиеся восстанут нетленными, но и остающиеся еще в живых облекутся в нетление» (Феодорит).

Стих 52. *Вскоре, во мгновении ока, в последней трубе: вострубит бо, и мертвии востанут нетленни, и мы изменимся.*

Вскоре, ἐν ἀτόμῳ, в такой короткий момент времени, которого и делить нельзя. Между повелением Божиим о воскресении и самим воскресением и мгновения времени не пройдет (Феодорит). Они современно* последуют. Как глас трубы, возвещающий Божие повеление, прозвучит, так в то же мгновение мертвые восстанут, а живые изменятся, то есть примут нетленное тело, в каковом воскреснут и умершие. «Слово — *мы* здесь относит Апостол не к себе, а к тем, которые тогда окажутся живыми. Так, после многого сказанного о воскресении он теперь открывает в нем весьма дивное. Ибо не то только удивительно, что тела сперва сгниют, а потом воскреснут, и не то, что восставшие после гниения будут лучше нынешних, и не то, что живые перейдут в лучшее состояние, и не то, что каждый получит собственное, а не чужое тело, но и то, что столь многие и столь великие дела, превосходящие всякий ум и всякое разумение, совершатся *вскоре*, то есть во мгновение времени, или, как он яснее выражает это, *во мгновении ока*, так быстро, как смежаются вежды» (святой Златоуст).

Стих 53. *Подобает бо тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в безсмертие.*

---

* Одновременно, совпадая по времени. — *Ред.*

Подобает — неотложный закон. Как бы на тело свое указывая, говорит: это мертвенное, это тленное должно стать нетленным и бессмертным. «*Тленное* есть тело, и *мертвенное* есть тело. Тело остается телом, потому что оно есть то, что облекается; исчезают же смертность и тленность, когда оно облечется в бессмертие и нетление. Посему не сомневайся, как тело будет жить бесконечно, когда слышишь, что оно будет нетленно» (святой Златоуст).

Вместе же тут и та мысль подтверждается, что восстанут именно эти тела, а не другие. «Апостол ясно дал знать, что воскреснет не другое что, но то самое, что истлевает, ибо как бы некиим перстом указал на то словом: *сему*, говоря: *тленному сему, и мертвенному сему*» (Феодорит).

3. ПОБЕДНАЯ НАД СМЕРТИЮ ПЕСНЬ С КРАТКИМ УВЕЩАНИЕМ (15, 54—58)

Стих 54. *Егда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в безсмертие, тогда будет слово написанное: пожерта бысть смерть победою.*

Когда тление, таким образом, изгнано будет из всех областей бытия и всюду воцарится бессмертная жизнь, тогда все преисполнено будет радостию жизни. Освободившись от уз тления, страхом смерти обдержавшиеся дотоле, как бы свободно

вздохнув, скажут: слава Богу! Смерть поглощена вконец. Слова сии взяты у Исаии (25, 8), где он обещает иудеям полную победу над врагами и такое спокойное житие, что неприятели их не станут губить их как ни вздумается. Это прилагает Апостол к светлому состоянию по воскресении. Смысл слов его: *тогда будет слово написанное*, таков: тогда можно будет сказать словом Писания: пожерта бысть смерть победою. *Победою*, — так будет побеждена и поражена смерть, что не встать ей более, то же, что вконец, смерти не будет ктому*. Святой Златоуст говорит: *победою*, то есть окончательно, так что не останется ни следов ее, ни надежды на возвращение, когда тление будет поглощено нетлением».

Стих 55. *Где ти, смерте, жало? где ти, аде, победа?*

Смерть представляется под образом ядовитого змия, который жалом своим убивал всех, а когда отнято у него жало, стал не страшен и в посмешище детям. Ад, по обычному тогдашнему представлению, вместилище всех отходящих из сей жизни, представляется забирающим всех в свою власть посредством смерти. Теперь и его жертвам конец. Апостол олицетворяет их и словами пророка Осии (13, 14) обращает к ним такую уничижительную речь. «Он как бы созерцает уже самое исполнение, видит и победу Владыки,

* Впредь, более. — *Ред.*

и воскресение мертвых и, воспевая торжество над врагами, изрекает эту пророческую песнь» (Феодорит). «Видишь ли величие души? Как бы торжествуя победу, он воодушевляется и, созерцая будущее как бы уже совершившееся, восхищается, попирает ногами низложенную смерть и над главою поверженной произносит победный клик, громко взывая: *где ти, смерте, жало? Где, ти, аде, победа?* Она прошла, погибла и исчезла совершенно. Господь не только обезоружил и победил смерть, но истребил ее и обратил в ничто» (святой Златоуст).

Стих 56. *Жало же смерти, грех; сила же греха, закон.*

Чрез грех вошла смерть. Были мы поставлены в раю на бессмертную жизнь. Согрешили, и осуждены на смерть. Грех ужалил нас насмерть; он есть смертное, смертельное жало. Истина сия осязательно испытывается грешащими: и душу, и тело расстраивает и поражает грех, душу во всех ее способностях, тело в корне жизни; жизнь от него становится вялою. *Сила греха закон.* От чего? — От действия совести. Совесть Бог всадил в душу нашу, как руководящую, а потом как судящую, осуждающую и карающую силу Свою. К ней идет то, что говорится о слове Божием: *проходит до разделения души же и духа, членов же и мозгов.* Это и бывает, когда, вооруженная словом Божиим, изрекающим закон, она находит

человека преступником закона. Она действует в это время как разъедающая и разлагающая какая стихия. Вот чем грех оказывается столько сильным, что причиняет смерть. Закон проясняет совесть; им просветленная, она зорче смотрит за деяниями человека и не дает ему покоя, коль скоро он является нарушителем закона; а чрез это возмущает жизнь и души, и тела и, расстраивая ее, ведет к смерти. Быть же сему так положил Бог. Совесть исполняет закон правды Божией.

С какою целию приложил сии слова Апостол? Не продолжает ли он вопрос: *Где ти, смерте, жало? Где ти, аде, победа*? Где жало смерти, то есть грех? И где сила греха – закон? Ибо тогда ни греха не будет, ни закона, потому что будет царствовать правда вечная и святость всесовершенная. Ничто не мешает и так взглянуть на дело. Но прямее, может быть, будет положить так: переносясь мыслию в созерцание преславного состояния по воскресении, когда всюду будет преизобиловать радость жизни, он восхитился тем состоянием и воззвал: *где ти, смерте, жало*? Но тотчас же припомнил, что то состояние еще впереди, хотя несомненно верно; мы же еще на пути к нему должны исполнять условие, чтобы, вступив в область бессмертия, начать вкушать блаженство, а не мучение. При этой мысли жало смерти навело его на грех, а

отсюда родилось побуждение напомнить всем: торжествуя над смертию, пойте: где ти, смерте, жало? но не забывайте, что жало смерти — грех. Для нас пока торжество над смертию есть победа над грехом в себе самих. Воодушевляйтесь же на такую победу, чтобы потом на радость, а не на ужасы вступить, и в состояние торжества над смертию. Жало смерти — грех: сила же разрушительная греха от того, что он есть нарушение закона, за которое правда Божия карает чрез совесть и отнимает или умаляет жизнь. Будьте же стражами закона и верными исполнителями всех его велений! Это прямой путь к торжеству над смертию.

С таким пониманием связи означенных слов, в прямом согласии стоят и следующее благодарение, и дальнейшее еще увещание (в стихе 58).

Стих 57. *Богу же благодарение, давшему нам победу Господем нашим Иисус Христом.*

Торжество победы над смертию еще в будущем, но оно так верно, что Бог как бы уже отдал ее нам в руки. Победа в действии. В лице Христа Спасителя она уже состоялась; верою и мы усвояем ее себе, не уповательно только, но и действенно чрез приобщение жизни Иисус Христовой в крещении и причащении. Исторжение нас из челюстей смерти идет, основания блаженному бессмертию прочные кладутся. И все сие Господом нашим Иисус Христом! — Благодарение

Богу, все сие тако устроить благоволившему. Святой Златоуст говорит при сем: «Трофей воздвигнул сам Христос, а венцев удостоил и нас, не по обязанности, а по одному человеколюбию».

Благодарит Апостол Бога за дарование победы, но над чем, не сказывает. Можно разуметь, и над смертию; можно разуметь, и над грехом, жалом смерти. Благодарение Богу, давшему нам в Господе Иисусе Христе грехопобедительную силу, которая ведет нас к радостному торжествованию победы над смертию. Впереди в словах: *жало же смерти грех*, он сказал: смотрите, однако ж, жало смерти отсекайте. При этом могла родиться мысль: где с ним сладишь? Это могло навесть на домостроительство спасения, которое все направлено к тому, чтобы побеждать и искоренять в себе грех. А отсюда и: благодарение Богу! Не бойтесь! Все у нас есть под руками. Бог в Господе Иисусе Христе дает нам полную победу и над грехом.

Стих 58. *Темже, братие моя возлюбленная, тверди бывайте, непоступни, избыточествующе в деле Господни всегда, ведяще, яко труд ваш несть тощ пред Господем.*

Темже, ὥστε, *так что*, — поставляет сии уроки в прямой зависимости от непосредственно предшествующего. Там — торжество над смертию, и вместе — мимоходное внушение побеждать наперед грех, к чему и силы даны в Господе. С этим

последним внушением прямо и состоит в связи, что говорит теперь Апостол.

Тверди бывайте, непоступни. Как Апостол не указывает предмета, то ограничивать твердость и непоступность только в отношении к вере в воскресение не будет справедливо. Скорее положить должно, что, как впереди благодарение возносилось к Богу за дарование победы и над грехом, а к этому ведет все домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе, — то здесь твердость и непоступность разумеется всесторонняя: и в вере, и в жизни по вере, и в принятии таинств, и в участии во всех освятительных чинах Церкви, — твердость и непоступность во всем этом не такая, что поревновал и бросил, — опять начал, но поревновал и опять бросил, — перемежающаяся, а постоянная, неизменная, ровная.

Избыточествующе в деле Господни всегда. Какое это дело Господне? — Дело спасения. А оно в чем? — *Отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных... и облещися в новаго... созданнаго по Богу в правде и преподобии истины* (Еф. 4, 22, 24). Это и есть то, что разумеет святой Златоуст под делом Господним. Он говорит, что избыточествование есть избыточествование «в чистой жизни». Та же мысль и у Феодорита: «Трудолюбно собирайте богатство благочестия». Дела Господня делание будет делание всякого добра. Надо

делать добро не кое-как, не как случилось, а избыточествовать в делании его, «чтобы добро было совершенно обильно и выше предписанных пределов» (святой Златоуст).

Ведяще, яко труд ваш несть тощ пред Господем. «Справедливо это увещание, ибо ничто столько не колеблет (твердости и непоступности), как мысль, что трудишься тщетно и напрасно» (святой Златоуст). Итак, говорит, не колеблитесь! Твердо стойте в вере, в доброделании и терпении на пути сем. Плод трудов ваших верен. «Судия правдив и подвижникам соплетает венцы (2 Тим. 4, 8), делателям уготовал уже мзду (Мф. 20, 8)» (Феодорит). Откуда *ведяще*? — Из того, что сказал о воскресении и будущей жизни. *Пред Господем* — дает мысль, что, следовательно, весь труд свой так и надобно направлять, чтобы он был *пред Господем*,— Ему был посвящаем и совершаем так, как бы все, что ни делалось, делалось на глазах у Господа. Такой труд всегда свободен бывает от всякой примеси нечистых побуждений и всегда бывает приятен Господу. Он и не допустит, чтобы труд для Него и пред Ним был тощ и здесь, и тем паче там.

«Не будем же, возлюбленные, предаваться сну: невозможно, совершенно невозможно беспечным сподобиться царствия небесного, равно и преданным роскоши и невоздержанию. Скорее, изнуряя и измождая свое тело и перенося бесчис-

ленные труды, мы можем получить небесные блага. Разве не видите, какое расстояние между небом и землею, какая предстоит нам брань, как склонен человек ко злу, как окружает нас грех и какие расставляет сети? Разве не знаете, что обещанное вам выше человеческого? Разве не знаете, какому предстанем мы судищу? Разве не помните, что нам должно будет дать отчет в словах и помышлениях? — Ведайте, что если мы будем беспечны, то нас не защитит никто, ни праведник, ни пророк, ни апостол; если же будем ревностны, то, имея достаточную защиту в собственных делах, с дерзновением удостоимся благ, уготованных любящим Бога» (святой Златоуст).

Восьмое отделение
ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ (глава 16)

1. РАСПОРЯЖЕНИЕ О ЗАГОТОВЛЕНИИ МИЛОСТЫНИ ДЛЯ ИЕРУСАЛИМЛЯН (16, 1—4)

Глава 16, стих 1. *О милостыни же, яже ко святым, якоже устроих церквам Галатийским, тако и вы сотворяйте.*

Эта милостыня собиралась на иерусалимлян, которые больше всех в начале подвергались лишениям, утеснениям и гонениям. Известен неумолимый фанатизм евреев. Со времени гонения по убиении Стефана первомученика нападения на христиан там не прекращались, и они были тем горше, что совершались по своеволию народа. Святой Павел о собрании на них милостыни получил заповедь от Апостолов, не между прочим, а как первое дело, которое он и старался исполнять со всем усердием. — *Святыми* названы иерусалимские христиане все, а не особые какие между ними лица. Так обычно именует Апостол христиан, яко освященных благодатию Святого Духа и обет святости давших, и ревнующих о ней. В Галатийских церквах Апостол сделал распоряжение о собрании означенным образом ми-

лостыни, во время пребывания своего у них, а не в послании, где об этом не поминается. Помянул об этом Апостол, чтоб раздражить соревнование в коринфянах.

Святой Златоуст говорит на это: «*Милостынею*, λογεία, он назвал сбор (на бедных) для того, чтобы тотчас же с самого начала представить это дело легким, ибо, если она должна собираться со всех, то такое установление для каждого становится легким. Указанием на совершаемое другими (галатийцами) он возбуждает их к соревнованию, предлагая им это в виде повествования. Так он поступил и в послании к Римлянам, где, объясняя им причину своего отправления в Иерусалим, говорит между прочим и о милостыне: *Ныне же гряду в Иерусалим, служай святым. Благоволиша бо Македония и Ахаиа общение некое сотворити к нищим святым* (Рим. 15, 25—26). Тех располагает к милостыне примером македонян и коринфян (здесь, в послании к Римлянам, он поминает о милостыне, собранной по распоряжению, о коем речь), а этих — примером галатийцев. Им стыдно было оказаться ниже галатийцев. — *Якоже устроих в церквах Галатийских*. Не сказал: я убеждал, или советовал, но *устроих*, чем выражается большая власть; привел в пример не один город, не два и не три, но целый народ, как делал он и в отношении к догматам: *яко*, говорит, *во всех церквах святых* (1 Кор. 14, 33), ибо если

такое убеждение сильно для веры в догматы, то еще сильнее в отношении к делам. Что же, скажи мне, устроил ты?»

Стих 2. *По единей от суббот кийждо вас да полагает у себе сохраняя, еже аще что благопоспешится: да, не егда прииду, тогда собрания бывают.*

По единей от суббот, κατὰ μίαν σαββάτου, — субботы, σάββατα, означает неделю, все семь дней; едина от суббот, μία σαββάτων, означает первый день недельный, день Господень, воскресенье. *По единей* — не после, а в каждый первый день недели, по воскресеньям. В воскресенье, с апостольских времен, было в обычае между христианами устроять дела благотворения. Своих бедных достаточные питали в этот день на вечери любви, а дальних — посредством сборов и посылок им вспомоществования. — Не вдруг отлагать, а понемножку заповедует Апостол, потому что этим способом незаметно можно собрать больше, нежели сколько готова была бы рука дать зараз. Почему употребил слово: сохраняя, θησαυρίζων — сокровиществуя, собирая в сокровищницу. *Что благопоспешится*, смотря по тому, какая у кого будет прибыль у самого от оборотов и трудов; но вместе намекается и на благорасположение: не хочет неволить, *доброхотна бо дателя любит Бог.* «Количество подаяния Апостол предоставляет расположению, научая, что душам, избирающим лучшее, содействует Бог. Ибо сие выразил

словами: *еже аще что благопоспешится»* (Феодорит). Почему: *да не когда прииду собрания бывают?* – Или, опять, чтоб не стеснять их, или чтоб, когда придет, умы их были свободны от всяких сторонних забот, а только внимали тому, что он имел им предлагать.

Святой Златоуст говорит: «Смотри, как он убеждает их самым временем; ибо этот день сам по себе достаточно располагает к милостыне. Вспомните, говорит, чего вы сподобились в этот день: неизреченные блага, корень и источник нашей жизни получили начало в этот день. И не потому только это время располагает к человеколюбию, но и потому, что оно доставляет отдохновение и свободу от трудов, ибо души, облегченные от бремени трудов, бывают удобопреклоннее и способнее к милосердию. Кроме того, и причащение в этот день страшных и бессмертных Таин производит великую готовность к подаянию. Итак, в этот день *кийждо вас*, не тот или другой, но *кийждо*, беден ли он или богат, жена или муж, раб или свободный, *да полагает у себе сохраняя*. Не сказал: пусть приносит в церковь, дабы им не стыдно было приносить малое, но: пусть, сберегая мало-помалу, увеличивает приношение, и потом покажет его, когда я приду; а до того времени, говорит, отлагай у себя, и дом свой делай церковию, ковчегом, сокровищницею; будь стражем священного имущества, самопоставленным домо-

строителем бедных; человеколюбие дает тебе сие священное право. Знаком этого остается и доныне сосудохранительница. Но знак остается, а дела нет. — Смотри, опять, как это не трудно. Не сказал: столько-то или столько-то, но: *еже аще что благопоспешится*, много ли, мало ли. Не сказал также: сколько кто приобретет, но: *еже аще что благопоспешится*, выражая, что приобретение — от Бога. И не таким только образом он делает совет свой удобоисполнительным, но и тем, что не повелевает вносить все в одно время, ибо если собирать мало-помалу, то служение и иждивение делается нечувствительным. Посему он и повелевает не тотчас принести, но назначает продолжительный срок и приводит причину: *да не егда прииду*, говорит, *тогда собрания бывают*, то есть дабы не делать сборов тогда, когда наступит время взноса. И не без цели предлагает им такое замечание; ожидание Павла должно было возбуждать в них более усердия».

Стих 3. *Егда же прииду, ихже аще искусите, с посланми сих послю отнести благодать вашу во Иерусалим.*

Возбуждает к собранию подаяния и делает все относящиеся к сему распоряжения, а сам себя держит вдали от прикосновения к собранному. Кого, говорит, послать с милостынею, сами изберете доверия достойных людей. Это делает он для того, «чтобы самому первому делать то, что

советует другим, и *быть беспреткновенну иудеом и еллинном и Церкви Божией* (1 Кор. 10, 32)» (Феодорит). А чтобы не показалось, что он безучастен к сему делу, то говорит: я пошлю их, и дам им письма, буду их руководителем в этом деле. Тут все будет, говорит, идти от вас: я не заслоню собою вашего лица. Иерусалимляне увидят в этом не мои труды, а ваше доброхотство. Почему и назвал милостыню благодатию, яко благое даяние их, или как доброе дело, благодатию в них совершаемое и благодать приносящее, и благодатному обществу христианскому приличное. Святой Златоуст говорит: «Не сказал: кого-нибудь пошлете, но *ихже аще искусите*, то есть кого изберете, дабы служение было несомнительно. Дело избрания тех, которые отнесут милостыню, он предоставляет самим коринфянам. Но, чтобы не показалось, будто устраняет себя от них, он прилагает и свои послания: *с посланми сих послю*; как бы так сказал: и я буду с вами, и я приму участие в служении посредством посланий. Не сказал: пошлю их отнести *милостыню* вашу, но: *благодать* вашу, дабы показать, что они совершают великое дело, и дабы внушить, что и сами они от этого получают пользу».

Стих 4. *Аще же достойно будет и мне ити, со мною пойдут.*

Аще достойно будет, — если нужно будет, если так случится, что и мне необходимо будет идти,

со мною пойдут. Я буду им проводником и послужу им вместо писем руководственных. Количество сбора не имело влияния на такое решение. Как бы оно велико ни было, все несут его поверенные. Это, сказал Апостол, вместо писем. Когда со мною пойдут, не нужно будет писем. Такая мысль кажется прямее. Но, может быть, и та есть здесь мысль, что коль скоро так много соберется, что и мне надо будет идти, и я пойду. Так, впрочем, понимают все, и старые, и новые. Святой Златоуст говорит: «Здесь он опять располагает их к щедрости: ибо если, говорит, будет столько собрано, что понадобится и мне идти, то и я не откажусь. Но прямо не обещал этого и не сказал: когда приду, то сам отнесу, ибо не столько расположил бы их к увеличению подаяния, если бы сказал это в начале; а после такое прибавление хорошо и благовременно, потому он и не решительно обещал, и не совершенно умолчал об этом, но сказал наперед: *послю*, потом упомянул и о себе. И в этих словах: *аще достойно будет и мне ити*, он опять предоставляет на их волю, то есть от них зависело собрать много и столько, чтобы не стыдно было ему предпринять путешествие».

2. ИЗВЕЩЕНИЕ О СВОИХ НАМЕРЕНИЯХ ОТНОСИТЕЛЬНО ПУТЕШЕСТВИЯ И ТРУДОВ В ПРОПОВЕДИ (16, 5—9)

Стих 5. *Прииду же к вам, егда Македонию преиду; Македонию бо прохожду.*

Прииду. «Он сказал то же и прежде, но тогда с гневом, прибавив: *и уразумею не слово разгордевшихся, но силу* (1 Кор. 4, 19); а теперь благосклоннее, дабы они желали его прибытия» (святой Златоуст). — *Македонию прохожду,* — не то хочет сказать, что он в пути, ибо писал в Ефесе, и тут же говорит: пребуду еще во Ефесе (стих 8); но что так положил идти, и распоряжения уже о том сделал, послав вперед святого Тимофея, который должен был и до Коринфа дойти (Деян. 19, 21 и д.). Так, говорит, когда пройду Македонию, и тамошние церкви посещу, тогда и к вам приду, давая им рассчитать самим, к какому времени придется его приход.

Стих 6. ***У вас же, аще случится мне, пребуду, или и озимею, да вы мя проводите, аможе аще пойду.***

Аще случится мне, — τυχὸν, — может быть. «Дабы не сказали: для чего ты предпочитаешь нам македонян, он говорит: а чрез вас не пройду только, но у вас побуду. Он писал это зимою, находясь в Ефесе. Посему и говорит: пребуду же во Ефесе до Пентикостии, потом пойду в Македонию; прошедши ее летом, приду к вам и, может быть, проведу у вас зиму. Но почему он сказал: *может быть*, а не утвердительно? — Потому, что не все предвидел Павел и потому, что это было полезно. Посему он и не утверждает прямо, дабы, если бы этого не случилось, иметь оправдание

в том, что говорил тогда неопределенно, равно и в том, что им руководил Дух по Своей власти, куда хотел, а не куда желал сам Павел. – *Да вы мене проводите, аможе аще иду*. И это слова любви и великого благорасположения» (святой Златоуст). Их гостеприимству и попечению себя вверяет. Вы меня у себя упокоите, вы будете проводниками и блюстителями моими и в дальнейшем пути. Ничего не предрешает, а готов направляться, куда перст Божий укажет. И хотя у него уже был план, чтобы прошедши все эти места, побыть в Иерусалиме, а потом направиться и в Рим (Деян. 19, 21), но как исполнение его он не полагал состоящим в своей власти, то и умолчал о нем.

Стих 7. ***Не хощу бо вас ныне в мимохождении видети, уповаю же время некое пребыти у вас, аще Господь повелит.***

«Хочу, говорит, не мимоходом зайти к вам, но остановиться и пожить у вас» (святой Златоуст). «Достаточно утешил коринфян, обещаясь пробыть с ними несколько времени» (Феодорит). Хочет побыть, ибо, как видно из послания, много вкралось у них непорядков; надлежало и поведение их исправить, и образ мыслей их во многом изменить. Исправным это известие приносило радость и удовольствие; а у неисправных должно было родить страх и беспокойство. «Здесь он выражает любовь свою и вместе устрашает греш-

ников, впрочем не прямо, а под видом дружеского расположения» (святой Златоуст). Словами: *аще Господь повелит*, Апостол показывает, «что ничего не намерен делать без Божия мановения, но желает, чтобы управляла им Божия десница».

Стих 8. *Пребуду же во Ефесе до Пентикостии.*

«Не напрасно он говорит обо всем этом с точностию, но все открывает им, как друзьям, ибо дружбе свойственно объявлять причину, почему не приходит, почему медлит и где находится» (святой Златоуст). Этот план едва ли исполнился, потому что по случаю возмущения Димитрия среброковача святой Павел, кажется, должен был оставить Ефес несколько раньше. Но зиму он провел у них, как видно из того, что, пробывши три месяца в Элладе, дни опресночные провел он в Филиппах на возвратном пути (Деян. 20, 6), а к Пятидесятнице надеялся прибыть в Иерусалим (Деян. 20, 16).

Стих 9. *Дверь бо ми отверзеся велика и поспешна, и сопротивнии мнози.*

Подготовленное в трехлетнее пребывание начало приносить плод. Многие начали обращаться, но это же раздражило противников, возбудивших восстание. Дело Божие, однако ж, могло быть кончено и без Павла, его учениками и оставленными предстоятелями; только сам святой Павел должен был удалиться. Святой Златоуст говорит: «Если же дверь велика, то откуда

сопротивнии? – От того самого и много противников, что велика вера, что велик и широк вход. Что же значит: *дверь велика*? – Многие готовы принять веру; многие готовы приступить и обратиться; широк у меня вход, потому что души приступающих охотно принимают послушание веры. Сильною злобою дышал тогда диавол, видя, что многие отступают от него. Посему Павлу надлежало остаться там по двум причинам: потому что велика была польза и потому что велик был подвиг. Такими словами он также ободрял коринфян, сообщая им, что наконец слово повсюду действует и удобно возрастает. А что много было противников, и это означает успех Евангельской проповеди. Злой бес никогда так не свирепствует, как когда видит, что многие из его сосудов расхищаются. Посему и мы, когда захотим совершить что-нибудь великое и отличное, будем смотреть не на то, что дело представляет много труда, а на его пользу. И Павел, смотри, не теряет бодрости и не убегает потому, что много противников, но остается и напрягает свои силы, потому что велика была дверь. Ибо это, как я сказал, было знаком обнажения диавола. Не может раздражить этого злого зверя тот, кто сделал что-нибудь малое и незначительное. Посему не удивляйся, когда видишь, что праведный муж, совершающий великие подвиги, терпит множество бедствий, ибо надлежало бы дивиться

противному, то есть если бы диавол, быв часто поражаем, оставался в покое и кротко переносил наносимые ему раны. Неудивительно, если змий, получая непрестанные удары, свирепеет и бросается на ударяющего. А диавол, пресмыкаясь, свирепствует против всех злее всякого змия и нападает, выставив жало, подобно скорпиону».

3. НАКАЗ О ТИМОФЕЕ, С ВЕСТИЮ ОБ АПОЛЛОСЕ (16, 10—12)

Стих 10. *Аще же приидет Тимофей, блюдите, да без страха будет у вас; дело бо Господне делает, якоже и аз.*

Что послал к ним святого Тимофея, поминал Апостол прежде (4, 17), теперь делает наказ им на случай его прихода. Когда писано было послание, святого Тимофея не было уже в Ефесе; он был на пути, направляясь чрез Македонию в Коринф. Это то самое шествие его, о котором поминается в книге Деяний (19, 22). Наказ состоит в том, *да без страха будет.* Это, может быть, и то значит, чтобы он не подвергся никакой опасности и беде,— как бы так: укройте его, как знаете, если случится что. Но прямее этим означается, чтоб сами они приняли его любовно и уважительно, чтоб пред ними самими не имел он страха; почему и говорит: πρὸς ὑμᾶς,— в отношении к вам, пред вами. Святой Златоуст говорит: «Апостол предостерегает их и говорит, *да без страха будет*

у вас, то есть чтобы кто-нибудь из бесстыдных не восстал против него. Ибо ему, может быть, предстояло сделать им замечание за то, о чем писал Павел, для чего он и был послан, как выразил Апостол в словах: *послах к вам Тимофея... иже вам воспомянет пути моя* (1 Кор. 4, 17). Итак, дабы они, надеясь на знатность, на богатство, на защиту от народа и на мирскую мудрость, не напали на него, не стали оскорблять его и строить против него козни, негодуя на его обличения или на вразумления учителя и желая отмстить последнему в лице первого, Апостол говорит: *да без страха будет у вас*».

Святой Тимофей послан был вследствие известий, полученных от домашних *Хлоиных*, чтоб узнать истинное положение дел и, вероятно, чтоб в случае нужды сделать зависящие распоряжения. Послание же пишется по отправлении его по случаю прибытия нарочитых послов из Коринфа с письмами. Эти послы удостоверили, что дела точно требовали исправления и что святому Тимофею предлежало делать распоряжения. Святой Павел и упреждает их. Посланные сии с посланием святого Павла, отправясь морем, должны были прибыть в Коринф гораздо прежде святого Тимофея.

Феодорит понимает эти слова вообще, без отношения к содержанию послания, как бы так:

«Приимите его, послужите ему, да не испытает никакого огорчения».

Дело бо Господне делает, якоже и аз. «Достаточное свидетельство, чтобы и ленивого побудить к оказанию услуг ученику» (Феодорит). Не своего ищет, а Божиего. «Апостол хочет внушить им доверие и уважение к Тимофею по самому его служению: *дело бо Господне делает.* Не смотрите на то, что он не богат, необразован и не стар, а на то, что поручено ему и что он исполняет. Это заменяет ему и знаемость, и богатство, и старость, и мудрость. Не довольствуясь этим, присовокупляет: *якоже и аз*» (святой Златоуст). Он будет делать то, что я ему повелел, мое дело; но мое дело есть дело Господне, следовательно и его. Господне дело есть дело спасения людей. Средства к тому – утверждение Евангельской истины в сердцах и введение христианских порядков жизни. Вот о чем мы оба трудимся: он по моему указанию, а я по Господню повелению.

Стих 11. ***Да никтоже убо его уничижит, проводите же его с миром, да приидет ко мне; жду бо его с братиею.***

Да никтоже убо его уничижит. Поелику дело Господне делает, то не дерзайте его уничижать. «Не смотрите на юность возраста, но примите в нем во внимание апостольские труды» (Феодорит). «Так как он был молод и ему одному поручено было исправление такого общества, то же

и другое могло быть причиною пренебрежения к нему, то Апостол справедливо предотвращает их от уничижения его. И не только этого требует для него, но еще большей чести: *проводите*, говорит, *его с миром*, то есть безопасно, без ссор и словопрений, без вражды и ненависти, но с покорностию и попечительностию к нему, как к учителю. – *Да приидет ко мне*. И этим он внушает им страх, дабы они, зная, это он расскажет Апостолу все с ним случившееся, были более кроткими; для сего и присовокупляет: *жду бо его*. А с другой стороны, этим он также внушает доверие к Тимофею, выражая, что он сам, намереваясь отправиться, ожидает его, и вместе свидетельствует любовь свою к ним, показывая, сколь полезного послал он к ним человека» (святой Златоуст).

Жду его с братиею. Жду его и братию, что с ним посланы и должны воротиться вместе. Или: жду я и братия, которая со мною. Там он, как глава посольства, а здесь, как лицо, всем дорогое. В том и другом – побуждение относиться к нему и с уважением, и с любовию. С святым Тимофеем послан был Ераст.

Стих 12. *О Аполлосе же брате: много молих его, да приидет к вам с братиею, и всяко не бе воля, да ныне приидет; приидет же, егда упразднится.*

Об Аполлосе верно в послании писали коринфяне, желая его видеть. Апостол пишет на это:

что касается до Аполлоса — брата, то я много просил его, чтоб он шел к вам с братиею. С какою? — Вероятно, с тою, которая прислана из Коринфа и теперь должна была возвращаться туда. Дело не в этом, а в том, что просил много, умолял; но *не бе воля, да ныне приидет*. Чья воля? — Конечно, Аполлосова. Или обстоятельства ему препятствовали, или занятия мешали, ибо не видно, чтобы дело проповеди было главным делом Аполлоса. Почему прибавил: *приидет же, егда упразднится*. Когда переделает свои дела, придет. Святой Златоуст говорит: «*О Аполлосе же*... Этот, как видно, был и образован, и старше Тимофея, посему, дабы они не сказали, почему он не послал к ним этого мужа, а прислал молодого человека, смотри, как Апостол и касательно его успокаивает их, называя его братом и сообщая, что много просил его отправиться к ним. И дабы не подумали, будто он предпочел ему Тимофея и потому не послал его, и дабы не возбудить в них большей зависти, говорит: *много молих его, да приидет*. Что же? Он не согласился и не послушался, но воспротивился и отказался? Павел не говорит это, но дабы и его не обвинить, и себя оправдать, говорит: *всяко не бе воля, да ныне приидет*. Затем, дабы не сказали, что это только отговорка и предлог, присовокупляет: *приидет же к вам, егда упразднится*. Таким образом, он и

его оправдал, и их, желавших видеть его, успокоил надеждою на его прибытие».

4. НАПОМИНАНИЯ – БОДРЕННО И МУЖЕСТВЕННО СТОЯ В ВЕРЕ, ПРЕБЫВАТЬ ВО ВЗАИМНОЙ ЛЮБВИ, ПОВИНУЯСЬ ПРЕДСТОЯТЕЛЯМ И ОТДАВАЯ ДОЛЖНУЮ ЧЕСТЬ СЛУЖАЩИМ И ТРУЖДАЮЩИМСЯ В ДЕЛЕ БОЖИЕМ (16, 13–18)

Стихи 13 и 14. *Бодрствуйте, стойте в вере, мужайтеся, утверждайтеся. Вся вам любовию да бывают.*

Что напоминает? – Бодренность, стойкость в вере, мужество, крепость и взаимную любовь. Можно прибавить: яко сие всяк христианин. Бодрствующий смотрит во все стороны и сторожит, чтоб не напал начаянно враг. Когда враг подходит и хочет сбить бодрствующего с позиции, он стоит на своем месте, не поддаваясь. Позиция христиан – вера, во всеобъемлющем ее значении. Враг усиливает нападения; ему противостоят мужественно; в мужестве же крепятся. Чем? – Взаимною любовию. Все составляют одно тело, плотно скрепленное. В немногих словах Апостол сказал им и напомнил очень многое. «По видимому он предлагает увещание, а между тем укоряет их за беспечность, и потому говорит им: *бодрствуйте*, как спящим, *стойте*, как колеблющимся, *мужайтеся, утверждайтеся*, как малодушным, *вся вам любовию да бывают*, как не

имеющим взаимного согласия. Одно направлено против обольстителей, именно: *бодрствуйте, стойте*; другое — против оскорбителей, именно: *мужайтеся*; третье — против возбуждающих несогласия и распри, именно: *вся вам любовию да бывают*, которая есть союз совершенства, корень и источник благ. Что же значит: *вся любовию да бывают*? Обличает ли кто, начальствует ли кто или служит, учит ли кто или учится, все должно быть с любовию, ибо и все упомянутое зло (у коринфян) произошло от пренебрежения любви. Если бы любовь не была пренебрегаема, то они не гордились бы и не говорили: *аз убо Павлов, аз же Аполлосов* (1 Кор. 1, 12); если б она была между ними, то они не судились бы у внешних (язычников), или, лучше, не судились бы вовсе; если бы она была между ними, то блудник не жил бы с женою своего отца, то они не презирали бы немощных братий, не имели бы разделений, не тщеславились бы духовными дарованиями. Посему-то и говорит им Апостол: *вся вам любовию да бывают*» (святой Златоуст).

Стих 15. *Молю же вы, братие; весте дом Стефанинов, яко есть начаток Ахаии, и в служение святым учиниша себе.*

«Еще в начале послания он упомянул об этом, когда сказал: *крестих же и Стефанинов дом* (1, 16), и теперь называет его начатком не только Коринфа, но и всей Греции. Немаловажная честь —

первыми приступить ко Христу. Но Апостол не то только сказал, что они первые уверовали, но что были начатком, выражая, что вместе с верою они показали и прекрасную жизнь, как ее плод, и оказались достойными во всех отношениях. Подлинно, начаток должен быть лучше всех прочих, которых он есть начаток, что Павел действительно и засвидетельствовал об них таким выражением. Ибо они, как я сказал, не только искренно уверовали, но и на деле показали великое благочестие, высокую добродетель и ревность в делах милосердия. И не только этим он доказывает, что они достойны чести, но и тем, что весь дом был исполнен благочестия. А как они были ревностны в добрых делах, это Апостол показывает в дальнейших словах: *в служение святым учиниша себе*. Слышите ли, какую он воздает похвалу их страннолюбию? Не сказал: служат, но: *учиниша себе в служение*, — такую жизнь они избрали себе навсегда, об этом заботятся постоянно» (святой Златоуст).

Стих 16. ***Да и вы повинуйтеся таковым, и всякому споспешествующу и труждающуся.***

Течение речи такое: прошу вас, братие, — вы знаете, конечно, дом Стефанинов — такой и такой, так прошу вас, повинуйтеся таковым, и всякому...

Повинуйтеся, — ὑποτάσσησθε, — больше значит нежели почитайте. Повиновение, — ὑποταγή; — подчинение, покорность есть обязанность подчи-

ненного к властному. Потому надобно полагать, что Стефанос был в числе предстоятелей Церкви. То, что Апостол обставляет его словами: *таковым — и всякому,* — смешивая его в массе других достойных уважения лиц, зависело от того, что Стефанос был налицо и должен был представить послание коринфскому обществу. Надлежало его прикрыть. Святой Павел не оставил, конечно, коринфского общества без блюстителей. Кому же лучше он мог поручить его, как не такому, как Стефанос и подобные ему. Общество было большое: конечно, и блюститель не один. *Споспешествующими* называет святой Павел лиц, пособствующих благоустройству и благосостоянию Церкви чем-либо другим, кроме предстоятельства; *труждающимися* — служащих в церкви и вне, — при крещении, проповеди, помогании бедным и больным. В другом месте он отличает труждающихся в слове. Не их ли он и здесь разумеет? Феодорит пишет: «Приказание дает, чтобы они и соизволяющие на подобное сему пользовались всякою честию». Святой Златоуст говорит вообще с той точки, что они *на служение святым учиниша себе.* «Содействуйте им и денежными пожертвованиями, и телесным служением, имейте с ними общение, потому что и труд для них сделается легче, если они будут иметь сотрудников, и действия благотворительности будут простираться на большее число людей. Не

просто сказал: содействуйте, но: *повинуйтеся* им, что бы они вам ни повелели, внушая самое строгое повиновение. Но, дабы не показалось, будто он угождает им, присовокупляет: *и всякому споспешествующему и труждающемуся*. Пусть, говорит, этот закон будет общим; я говорю не об них исключительно, но и всякий, подобный им, пусть получает то же. Посему, еще начиная говорить о них, он призывает во свидетели самих коринфян. Вы, говорит, сами знаете, как они трудятся, и не имеете нужды слышать об этом от нас».

Стих 17. ***Возрадовахся же о пришествии Стефанинове и Фортунатове и Ахаикове, яко ваше лишение сии исполниша.***

Стефанос, Фортунат и Ахаик были послы от коринфян, принесшие и послание от них, на которое по пунктам ответил святой Павел. Рад был, говорит, я их приходу, потому что в их лице я увидел всех вас. Изъявляет сильную любовь к ним, свидетельствуя, что всех их желал бы видеть, — да нет вас; эти посланные восполнили такое лишение вас. Вместе с тем этим изъявлением радости и пославших одобряет за выбор, и посланных похваляет, что они так достойно себя держали, что ничем не умалили радости, какую доставила первая их встреча. «Похваляя пришедших к нему, он вместе с тем воздает похвалу и другим, с посланными соединяя пославших. Они пришли к нему вместо всех, представили в

лице своем весь город, были представителями всех верующих коринфян» (святой Златоуст).

Стих 18. *Упокоиша бо мой дух и ваш. Познавайте убо таковыя.*

Упокоили дух святого Павла тем, что дали возможность видеть в себе всех любимых чад Коринфской Церкви, и особенно тем, что представили состояние этой Церкви в истинном ее виде, — что то есть есть неисправности, но они скорее суть дело неразумия, чем нерадения о добре и нежелания являть себя во всем исправными. А это значило, что стоит только указать им, как чему следует быть, и все пойдет как должно. Что и делает святой Павел в послании. Упокоили дух коринфян тем, что согласились принять на себя труд путешествия и тем дать им надежду, что духовные нужды их будут удовлетворены и все смущавшее их предотвращено, — упокоили надеждою. Это дает мысль, что посланные пред самими пославшими были лица, на которых во всем положиться можно. В этом же слове, может быть, разумеется и то, — что упокоят; а что упокоят, в этом не могло быть сомнения. Апостол и говорит об этом как бы оно совершилось уже.

Познавайте убо таковыя, — то есть воздавайте им за это признательностию, вниманием, любовию, почтением. «Для вас они оставили отечество и дом свой; за всех вас решились предпринять такое путешествие, познавайте убо их. Это вы

исполните, если вознаградите их добрым к ним расположением, если станете почитать их, если будете принимать их, если покажете участие в их добрых делах» (святой Златоуст).

5. ЦЕЛОВАНИЯ, ИЗЪЯВЛЕНИЯ БЛАГОЖЕЛАНИЙ, ПОКЛОНЫ (16, 19—20)

Стих 19. *Целуют вы церкви Асийския; целуют вы о Господе много Акила и Прискилла, с домашнею их церковию.*

Целуют вы церкви Асийския. «И сие присовокупил Апостол на пользу коринфянам, показывая распространение проповеди» (Феодорит). Так обычно Апостолу Павлу. «Он всегда в своих приветствиях сближает и соединяет членов (Церкви)» (святой Златоуст). Обращенные Апостолом все сознавали себя в духовном отношении детьми одного отца духовного, потому искренно приветствовали друг друга, как родных. Но и кроме этого, все христиане одного духа суть, одного Господа главою имеют и в Нем едином роднятся, составляя как бы одну семью.

Акила и Прискилла шлют свои приветы и потому еще, что были им известны лично и, вероятно, немало содействовали святому Павлу в насаждении веры в Коринфе. Получить от них целование не могло не быть утешительно для коринфян, свидетельствуя, что сии лица помнят их доселе и не перестают питать к ним доброе

расположение. Это и особо означил святой Павел словами: *много* и *о Господе.* — *С домашнею их церковию,* — или со всеми, находящимися в доме их, или с тою частию христиан, которая собиралась в их дом для молитв и причащения. Святой Златоуст и другие наши толковники замечают, что святой Павел жил у них, и, следовательно, собрания тут бывали многочисленнее. Как отдельных церквей тогда не было, то для собраний уступались дома. Едва ли можно найти дом, который мог бы вместить всех верующих, потому, вероятно, назначался для этого не один дом. Это начало того, что по городам бывает и теперь много церквей. «Они по великой добродетели соделали дом церковию, вознамерившись делать то одно, что прилично церкви» (Феодорит). «И это немаловажная заслуга — обратить дом свой в церковь» (святой Златоуст).

Стих 20. *Целуют вы братия вся. Целуйте друг друга лобзанием святым.*

Не Акила только и Прискилла с церковию своею домашнею, но и все ефесские христиане приветствуют. И безвестные вам не отстают в благожелании от известных. Но если далекие от вас так близятся с вами, не тем ли паче в искреннем сближении надлежит пребывать вам между собою. Это я и прошу вас сделать теперь же, по прочтении послания, взаимным друг друга целованием, да изгонит оно из среды вас всякий

разлад, всякое разномыслие, да будете едино и умом, и сердцем. «Апостол изгнал раздор и святым лобзанием связал их между собою» (Феодорит). «Такое прибавление: *лобзанием святым*, он делает только здесь. Почему? – Потому что между коринфянами было великое разделение; они говорили: *аз убо Павлов*, и проч.; одни из них терпели голод, а другие упивались; между ними происходили ссоры, распри и тяжбы; даже из-за самих даров благодати у них была великая зависть и великая надменность. Примирив их своим увещанием, он справедливо повелевает им соединиться и святым целованием; оно могло соединить их и сделать единым телом; оно *свято*, если чуждо коварства и лицемерия» (святой Златоуст).

6. ПОСЛЕДНЕЕ СЛОВО И БЛАГОЖЕЛАНИЕ АПОСТОЛА (16, 21–24)

Стих 21. *Целование моею рукою Павлею.*

Привет любви вам и от меня, который пишу своею рукою. Этим подтвердил он, что и все послание идет от него. Целование свое Апостол обычно выражал словами: *благодать Господа нашего*, и проч. (стих 23). Но иногда, сообразно с лицами, к которым писал, он прибавлял что-нибудь к сему слову. В этом послании он обставляет его словами о любви...

Стих 22. *Аще кто не любит Господа Иисуса Христа, да будет проклят, маран афа.*

Существо христианства в сочетании с Господом — существенном. Но кто состоит в сем сочетании, может ли не любить Господа? Если кто не любит Господа, то прямой знак, что он не состоит в союзе с Ним; а если не состоит с Ним в союзе, то чужд христианства, чужд тела Церкви, самоотлучен от нее, хотя и носит имя христианина, — анафема, и значит отлучен от тела Церкви. В подлиннике стоит только ἀνάθεμα, — а что прибавить здесь: *есть* или *да будет*, — оставляется на волю читающего. Думается, что здесь лучше идет: есть, в такой мысли, что кто не имеет любви к Господу, тот уже отсечен от Церкви, не член ее, или член отторгшийся. Слова: *маран-афа* — лучше понимать, как удостоверительное слово в смысле: право так, ей, так. В переводе это значит: *Господь прииде*. Апостол выражает: кто не любит Господа, тот анафема. Это так верно, как верно то, что Господь пришел. В Ветхом Завете Он был грядый, имеющий прийти, чаемый, а для нас Он есть пришедший. Исповеданием этого удостоверяет Апостол, что нелюбовь ко Господу делает христианина анафемою.

Святой Златоуст говорит: «Одним этим изречением Он приводит в страх всех тех, которые делали члены свои членами блудницы, которые соблазняли братию вкушением жертв идольских,

назывались по именам людей, не веровали воскресению, — и не только приводит в страх, но и указывает путь к добродетели и источник пороков. Как любовь ко Христу, когда она сильна, изгоняет и истребляет все виды грехов, так точно она, когда слаба, позволяет произрастать им. Что значит: *маран-афа*? — Господь наш пришел. Для чего он говорит это? — Дабы подтвердить учение о домостроительстве Божием, так как преимущественно в этом заключаются семена воскресения; и еще для того, чтобы пристыдить их, как бы так говоря: общий всех Владыка благоволил уничижить Себя до такой степени, а вы еще остаетесь в том же положении и продолжаете грешить? Вас не поражает чрезмерная любовь Его, важнейшая из всех благ? Помните только это одно, и вы будете в состоянии преуспевать во всякой добродетели и истреблять всякий грех». Блаженный Феодорит дополняет сие следующим еще наведением: «Как любящие плотски никого не хотят иметь сообщником в любви, так, напротив, блаженный Апостол желает, чтобы все люди вместе с ним были любителями (Господа), и кто не таков, того отсекает от Церкви».

Стихи 23 и 24. *Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами. И любы моя со всеми вами о Христе Иисусе. Аминь.*

«Учителю свойственно помогать не только советами, но и молитвами. Апостол и молится:

благодать... с вами. И любы моя с вами. Будучи отдален от них по месту, он как бы простирает свою десницу и объемлет их объятиями любви: *любы моя*, говорит, *с вами*; как бы так: я сам со всеми вами. Это показывает, что написанное им происходило не от раздражения и не от гнева, но от попечения об их благе, если он и после таких обличений не отвращается от них, но любит и объемлет их, несмотря на далекое расстояние, и изливает пред ними свою душу в писаниях и посланиях. Но дабы они не подумали, что он из лести к ним делает такое заявление любви, говорит: *о Христе Иисусе*; любовь его не имеет в себе ничего человеческого, ничего плотского, но есть духовная, и потому самая искренняя; слова его впрочем выражают сильную любовь» (святой Златоуст).

«А мы извлечем (из предпоследних слов Апостола) себе пользу, и возлюбим возлюбившего нас Владыку, чтобы не пала и на нас клятва, но чтобы сподобиться нам всяких о Нем благословений. С Ним Отцу со Святым Духом честь и велелепие, ныне и всегда, и во веки веков. Аминь» (Феодорит).

СОДЕРЖАНИЕ

Выпуском полного собрания творений святителя Феофана Затворника издательство «Правило веры» для многих, мы надеемся, откроет и величайшего богослова — изъяснителя Таин Божиих, и выдающегося русского писателя.

Начать знакомство можно с книг:

«Евангельская история о Боге Сыне» — путеводитель по Святому Евангелию, «Письма о христианской жизни», «Мысли на каждый день года», «Что есть духовная жизнь», «Созерцание и размышление».

Для последующих шагов:

«Путь ко спасению», «Начертание христианского нравоучения», «Письма о разных предметах веры и жизни», «Двери покаяния», «Слово веры», «Любовью назидая», «Собрание писем. Из неопубликованного».

Укреплению Вашей внутренней жизни помогут книги:

«Простые истины сердца. Внутренняя жизнь», «Письма о молитве и духовной жизни», «Псалом Давида 118, истолкованный святителем Феофаном».

* * *

Чтение «Толкований Посланий апостола Павла» советуем начать с Толкования Послания к Ефесянам. Под благодатным взглядом святителя Феофана Послания апостола Павла раскрываются для нас с удивительной новизной и глубиной, переосмысляют путь нашего духовного делания и устанавливают нас внутренне перед мудростью Создателя.

ВЫШЛИ В СВЕТ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА:

Серия «ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО СВЯТОМУ ЕВАНГЕЛИЮ»

Евангельская история о Боге Сыне (80 цвет. илл.).

Серия «КРАТКИЕ ПОУЧЕНИЯ»

Мысли на каждый день года,

Созерцание и размышление (20 гравюр, с житием и службой на церковнославянском языке).

Серия «НАЧЕРТАНИЕ ХРИСТИАНСКОГО НРАВОУЧЕНИЯ»

Путь ко спасению,

Начертание христианского нравоучения.

Серия «СОБРАНИЕ ПИСЕМ»

Письма о разных предметах веры и жизни,

Письма о молитве и духовной жизни,

Письма о христианской жизни,

Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться,

Собрание писем (выпуски с 1 по 4 в одном переплете),

Собрание писем. Из неопубликованного (издается впервые).

Серия «СЛОВА И ПРОПОВЕДИ»

Двери покаяния,

Любовью назидая,

Простые истины сердца. Внутренняя жизнь,

Слово веры. О православии.

Серия «ТОЛКОВАНИЕ БЕСЕДОВАТЕЛЬНОЕ»

Псалом Давида 118, истолкованный святителем Феофаном.

Серия «ТОЛКОВАНИЯ ПОСЛАНИЙ АПОСТОЛА ПАВЛА»

Толкование Послания к Галатам,

Толкование Послания к Ефесянам,

Толкование Посланий к Колоссянам и Филиппийцам,

Толкование Посланий к Солунянам, к Филимону, к Евреям,

Толкование пастырских Посланий (к Титу, к Тимофею),

Толкование Первого послания к Коринфянам,

Толкование Второго послания к Коринфянам.

Святитель Феофан Затворник

ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВОГО ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К КОРИНФЯНАМ

Редактор *Раиса Букреева*
Художник *Димитрий Епифанов*
Компьютерная графика художественного редактора *Натальи Тихомировой*
Компьютерная верстка технического редактора *Марины Терентьевой*
Корректор *Марина Мельникова*
Набор *Ирины Музыченко*

Подписано в печать 05.12.06. Офсетная печать.
Шрифт Петербург. Формат 70×100 1/32.
Объем 25,25 печ. л. Тираж 4000 экз. Заказ 1037.

Саввино-Сторожевский монастырь.
143096, Московская обл., г. Звенигород.

ИД 00161 от 22.09.99. Издательство «Правило веры».
109309, Москва, ул. Артюхиной, 8/10, стр. 1.

ГУП Московская типография №2 Федерального Агентства по печати и массовым коммуникациям.

Тел.: 682-24-91. 129085, Москва, пр. Мира, 105.

Об оптовой продаже и доставке книг обращаться по телефонам: 113-94-63, 451-31-94.
E-mail: pravilo-very@yandex.ru.

Книга-почтой: E-mail: prvera777@bk.ru
или 129346, Москва, а/я 17. Морзину В.Б.

ISBN 5-94759-042-5